

**CARLOS LOPES
DE MATTOS**

**O
PENSAMENTO
DE
FARIAS
BRITO**

FARIAS BRITO, cujo centenário de nascimento se comemora neste ano, já foi objeto das mais desencontradas apreciações. Desaparecido há quase meio século, despertou a princípio o interesse de certas correntes que surgiram na agitada fase de transição nacional das duas décadas de 1918 a 1937. Seu nome caiu depois em relativo esquecimento.

A maioria dos que dêle se ocuparam, fizeram-no sem a indispensável isenção de ânimo e, sobretudo, sem a preocupação de um acurado estudo de suas obras, onde seu pensamento precisa ser captado mediante uma paciente pesquisa, dada a falta de método com que expunha suas idéias. É de se esperar que as comemorações programadas pelo Instituto Brasileiro de Filosofia provoquem o aparecimento de bom número de publicações mais sérias sobre o homenageado.

O autor dêste trabalho, julgando necessário proceder-se antes de tudo a investigações monográficas sobre os vários aspectos da obra do grande cearense, procura acompanhar a evolução do filósofo quanto às suas concepções fundamentais. Farias Brito, com efeito, pre-

(continua na outra dobra)

O PENSAMENTO DE FARIAS BRITO

DIGITALIZADO

PELA

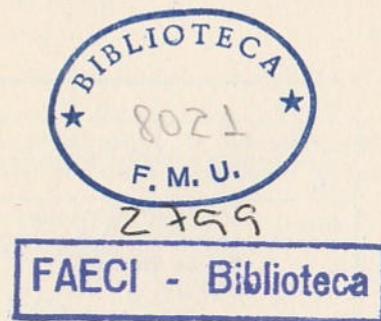


bibliotecanacionalista1.blogspot.com
bit.ly/bibliotecanacionalista (drive)

CARLOS LOPES DE MATTOS

**O PENSAMENTO
DE
FARIAS BRITO**

(Sua evolução de 1895 a 1914)



EDITORA HERDER
SÃO PAULO
1962

Distribuição em Portugal
EDITORIAL ASTER — Lisboa

Aquisição	compra
Origem	Piratanga
Cr\$	
Data:	16-01-78
N.º de Chamada	1.º Brito M39p e.1

OK

© Editôra Herder — S. Paulo

Impresso nos Estados Unidos do Brasil
Printed in the United States of Brazil

ÍNDICE

<i>Duas palavras</i>	7
<i>As duas fases do pensamento de Farias Brito</i>	9
A FINALIDADE DO MUNDO	12
Primeiro Volume: <i>A Filosofia como atividade permanente do espírito humano</i>	14
Segundo Volume: <i>A filosofia moderna</i>	23
Terceiro Volume: <i>O mundo como atividade intelectual. A verdade como regra das ações</i>	28
A BASE FÍSICA DO ESPÍRITO	35
O MUNDO INTERIOR	39
Conclusão	43

Evolução do pensamento de Farias Brito quanto ao conceito da Filosofia e concepção do mundo

FINALIDADE DO MUNDO (1.º Volume))	51
<i>Conceito da filosofia</i>	52
<i>Concepção do mundo</i>	65
FINALIDADE DO MUNDO (2.º Volume))	67
<i>Conceito da filosofia</i>	69
<i>Concepção do mundo</i>	75
FINALIDADE DO MUNDO (3.º Volume))	77
<i>Conceito de filosofia</i>	78
<i>Concepção do mundo</i>	82

A VERDADE COMO REGRA DAS AÇÕES	85
<i>Conceito de filosofia</i>	86
<i>Concepção do mundo</i>	91
A BASE FÍSICA DO ESPÍRITO	95
<i>Conceito de filosofia</i>	99
<i>Concepção do mundo</i>	103
O MUNDO INTERIOR	105
<i>Conceito de filosofia</i>	105
<i>Concepção do mundo</i>	111
<i>Conclusão</i>	116
Anexo: O PRETENSO PANTEÍSMO DE FARIAS BRITO	122
<i>Nota final</i>	134

DUAS PALAVRAS

REUNEM-SE AQUI dois estudos sobre a evolução do pensamento de Farias Brito.

O primeiro, terminado já há muito tempo, consiste em uma exposição sumária das idéias centrais do filósofo, obra por obra, com o intuito de distinguir as fases por que passou sua concepção do mundo.

O segundo representa um pequeno trabalho monográfico em que sigo, passo a passo, o conceito da filosofia e a concepção do mundo, para verificar até onde concordam, em cada uma das obras estudadas, as modificações que vão sofrendo suas idéias.

No final dêsses dois estudos, tentei sintetizar, em rápidos traços, sua evolução e mostrar sua coe-rência.

São, pois, duas pesquisas superpostas, havendo necessariamente certas repetições e, até, algumas retificações no segundo trabalho, mais recente e aprofundado. Sendo, porém, diferentes as suas perspectivas, julguei que as duas partes podiam interessar aos que desejam conhecer melhor a filosofia britiana. Em um apêndice, estudo mais pormenorizadamente a controvertida questão do panteísmo de Farias Brito.

Note-se que parti, nos dois estudos, do 1.º volume da *Finalidade do mundo*, deixando de pesquisar o que FARIAS BRITO pensava anteriormente, pois para isso faltavam-me algumas fontes de informação. Quanto à bibliografia, tratando-se de uma crítica quase só interna, apenas apresentarei raras referências a outros autores, ficando entendido, porém, que me socorri de várias obras sobre a vida e as idéias de FARIAS BRITO.

Citarei os três volumes da *Finalidade do mundo* e *A verdade como regra das ações* de acôrdo com a edição do Instituto Nacional do Livro. As citações de *A base física do espírito* e *O Mundo Interior* serão feitas conforme a primeira edição. Preferiria citar sempre a segunda, mais divulgada, mas dessas duas últimas obras só tenho os volumes editados em vida do autor.

Por último, quero deixar consignada minha gratidão ao eminente Prof. Leonardo Van Acker pela gentileza de me ter pôsto à disposição alguns preciosos livros e folhetos de sua biblioteca.

AS DUAS FASES DO PENSAMENTO DE FARIAS BRITO

A OBRA DE FARIAS BRITO, já examinada sob vários aspectos por um bom número de críticos e historiadores, do Brasil e até do estrangeiro, carece ainda, quero crer, de um estudo de conjunto, que venha apresentar-nos o pensamento vivo do filósofo cearense, seu significado na história das idéias no Brasil e mesmo seu lugar na história da filosofia universal⁽¹⁾.

Antes disso, porém, há várias tarefas parciais a realizar. Os especialistas, sobretudo os alunos de nossas faculdades que precisam escolher temas para suas dissertações acadêmicas, têm aí um vasto campo para pesquisas. E a obra de Farias Brito, do ponto de vista material, deve parecer atraente, pela facilidade de coligir-se a bibliografia, pois a produção do filósofo foi relativamente pequena, e os estudos sobre ela não são ainda de tal volume que se torne empresa por demais penosa compulsá-los.

Duas dessas investigações, sobretudo, mereciam especial atenção. A primeira, a fixação do desenvolvimento das idéias de Farias Brito, pelo estudo apurado e compreensivo dos seus livros — estudo totalmente interno, numa verdadeira co-

(1) Existe a tese doutoral da sra. Gina Magnavita Galeffi, que talvez preencha essa lacuna, mas infelizmente não foi publicada até hoje. Veja-se uma apresentação de algumas conclusões dessa tese nos *Anais do Primeiro Congresso Brasileiro de Filosofia*, São Paulo, 1950, vol. I, pp. 145-158.

munhão de pensamento, — a fim de seguir passo a passo o vir-a-ser de seu mundo interior⁽²⁾. A segunda seria a pesquisa das fontes em que se inspirou, desde o ambiente de sua formação, principalmente na Faculdade de Recife, até à bibliografia de que dispunha e que tão grande papel representava nesse filósofo que sempre expunha suas doutrinas a partir da crítica dos outros pensadores.

Sem pretender realizar qualquer um desses estudos, apresentarei aqui apenas, em rápido ensaio, o exame da evolução da idéia central na filosofia britânica, tentando rastrear a passagem que, já em 1917, Clóvis Beviláqua apontou como sendo do naturalismo ao espiritualismo⁽³⁾.

A FINALIDADE DO MUNDO

Desde o subtítulo da *Finalidade do mundo*, o filósofo confessava-se partidário do naturalismo teleológico: "Estudos de filosofia e teleologia naturalista". Muito mais explicitamente declarava, já na capa do seu primeiro volume, resumindo sua concepção fundamental: "A teoria mais importante que até hoje tem sido proposta como explicação da natureza é a teoria da evolução. O autor se propõe a mostrar que essa teoria não basta, que a teoria da evolução é preciso acrescentar a teoria da

(2) Uma das maiores falhas do estudo de Leonel Franca, nas suas *Noções de História da Filosofia*, foi não ter distinguido as fases do pensamento do nosso filósofo, dando a impressão de que seu sistema, da primeira até à última obra, forma uma unidade indissolúvel.

(3) CLÓVIS BEVILÁQUA, *Farias Brito*, na revista *Ciências e Letras*, fev. 1917. No mesmo ano, concordava com ele NESTOR VITOR, *Farias Brito*, Rio, pp. 53-55.

finalidade. A fórmula geral do universo deve ser, não *força e matéria*, mas *movimento e pensamento* ou *evolução e finalidade*"⁽⁴⁾.

Essa posição correspondia perfeitamente às tendências da chamada "Escola do Recife". Tobias Barreto por volta de 1887 e Sílvio Romero nos *Ensaio de Filosofia do Direito* (1895) haviam abandonado o monismo mecanicista de Haeckel, enquanto que Fausto Cardoso (*Concepção Monística do Universo*, 1894) e Graça Aranha (Prefácio dessa mesma obra e *A Estética da Vida*, 1920) permaneciam fiéis à primitiva posição. Farias Brito, que se tinha formado em 84, acompanhara, entretanto, as idéias de seu professor, Tobias Barreto, expondo-as no primeiro volume da *Finalidade do Mundo*, como, de resto, já aparecia claramente formulado na *Pequena História*, de 1891, o naturalismo monista, mas finalista. Aliás, a bibliografia de que se vai servir nosso filósofo em toda a sua primeira fase corresponde à da preferência do grupo de Recife. A própria preocupação em combater o positivismo, teve-a o cearense influenciado pela mentalidade dessa escola.

Em um estudo das fontes de Farias Brito, as obras e idéias dos mestres e condiscípulos da Faculdade deveriam merecer grande atenção. Lendo a produção daquele tempo e daquele meio, logo à primeira vista obtém-se uma nítida impressão da superioridade especulativa de Farias Brito, pois que entre todos os contemporâneos — vários com muito melhor informação que a dele — só se encontram repetidores de algum sistema ou simples tentames

(4) Lamentavelmente, a reedição do "Instituto Nacional do Livro" deixou de reproduzir essas linhas, bem como a observação do verso da capa, na qual Farias Brito pedia a remessa de qualquer apreciação sobre a obra.

de um sincretismo fácil, bem diverso do pertinaz esforço, por parte do autor de *O Mundo Interior*, para estabelecer um caminho pessoal. O próprio Sílvio Romero teve consciência desse fato ao classificar a si mesmo e aos colegas entre os críticos da filosofia, ao passo que coloca a Farias Brito entre os "originais e chefes de sistemas" (*História da Literatura Brasileira*, 4.^a ed., 1949, tomo V, p. 445).

Primeiro volume:

A Filosofia como Atividade permanente do Espírito Humano

Apareceu este livro em 1895, escrito provavelmente em grande parte no ano anterior. Como outros volumes posteriores, foi redigido quase de afogadilho, sem um plano geral bem desenvolvido, sem que o autor previsse até onde iriam suas idéias, tanto no próprio volume, como principalmente nos tomos seguintes.

Nesta obra, Farias Brito diz ter tido sempre interesse pela filosofia, e, de fato, pode inferir-se, pela soma de leituras supostas no livro, que de vários anos devia datar seu convívio com a matéria.

Sua posição inicial, como já ficou dito, enquadra-se nos moldes das opiniões de Tobias Barreto. O germanismo do mestre arrasta também esse discípulo para o pensamento teutônico e, talvez com o intuito de acentuar a oposição ao positivismo, de preferência para os metafísicos, desde Schopenhauer até Hartmann e Noiré.

Vejamos, em um apanhado sintético, a "filosofia e teleologia naturalista" do nosso filósofo nesta obra.

Dando começo à exposição de um projetado sistema, o autor irá apresentar-nos primeiramente uma espécie de introdução à filosofia, definindo-a e relacionando-a com outros setores humanos.

A filosofia é um esforço em busca de uma concepção do mundo (p. 27), esforço que decorre de "uma sede que nunca se esgota" (p. 88). Essa tendência incoercível, figurada por um tropo que tanto devia representar para um cearense, vem descrita em diversas passagens deste volume sem nenhum plano. Ela leva, de um lado, às ciências (objetivas), que vão se destacando da filosofia, mas também a uma metafísica, que parte da crítica do conhecimento (pp. 82 e 84) para tentar explicar os fenômenos psíquicos (cap. VII), chamando-se também psicologia.

Nesta obra inicial, entretanto, Farias Brito apresenta dois conceitos da filosofia que dificilmente pareceriam conciliar-se. Ao terminar o cap. III, diz que ela é conhecimento do todo, concepção do mundo, devendo ser "concepção geral que abranja todas as outras concepções e possa servir de princípio de explicação para o conjunto da natureza". Essa definição, acrescenta, se faz por "um dos caracteres da filosofia, mas não o único, nem mesmo o mais importante". Ora, o outro conceito, que aparece, p. ex., no cap. V, caracteriza a filosofia como a busca indefinida do desconhecido, de modo que ela "não é propriamente uma ciência, nem sequer um dos ramos do conhecimento" (p. 77). Como afirmar, então, que é a filosofia que chega a uma concepção geral do mundo? É que Farias Brito julga necessariamente provisórias todas as concep-

ções do mundo. Nesse caso não se vê como poderia servir de base para a moral que precisa fundar-se "na compreensão da verdadeira significação do universo" (p. 47). A resposta do autor será que todo sistema de filosofia é pessoal e de seu tempo, mas (de acôrdo, aliás, com seu monismo teleológico) a filosofia é uma só, em eterno desenvolvimento. Para êle, basta que o filósofo agite os problemas universais da origem e finalidade do mundo, e, agitando-os, *acredite* poder resolvê-los (p. 143).

Quanto ao que Farias Brito chama de método para seu estudo, eis ao que se reduz: partir do "testemunho direto da consciência" (p. 35), ou seja, do que pode ser representado em idéias com base no que nos vem dos sentidos. Em outras palavras, êle é confessadamente sensualista, mas admitindo também a sensação interna. Antes de tudo, entretanto, é necessário começar por uma crítica da razão, a fim de "determinar as categorias do conhecimento" (p. 36), admitindo o autor as categorias de Kant para o conhecimento objetivo, completando-as, porém, com as categorias relativas aos fenômenos subjetivos (p. 37).

Ora, aplicando-se êsse método, atingem-se duas ordens de fenômenos — os objetivos e os subjetivos — e verifica-se que tudo isso nos é revelado pela consciência "me condições perfeitamente idênticas, pois que não se apresentam como duas coisas distintas, mas simplesmente como as duas faces opostas mas inseparáveis de uma só e mesma coisa" (p. 104). Logo, ambas as séries de fenômenos são naturais, e, portanto, a metafísica colimada por Farias Brito será naturalista: metafísica, por admitir fenômenos que escapam à explicação física; natural, por não precisar recorrer a nada que esteja fora da esfera da natureza atingível pela consciência (cf. pp. 74, 104 e 107).

Antes de passarmos adiante, anotemos que o objeto da metafísica, como o das ciências do mundo objetivo, são os fenômenos. Êsses fenômenos estão sujeitos a leis naturais, e trata-se de descobrir essas leis para que a metafísica se torne uma ciência (p. 74), o que ainda não foi feito. Aí então ela deixará de ser filosofia (pp. 103-104, cf. p. 77). Portanto, o esforço por desenvolver a metafísica, se bem que filosófico, como todo esforço constitutivo de ciências ainda *in fieri*, é provisório, e a filosofia passará a outras ordens de pesquisas quando a psicologia se tornar verdadeira ciência, ao lado das ciências físicas. Assaz reduzido seria, pois, o intento de seu filosofar, procurando apenas a constituição de uma nova ciência. As concepções ainda imprecisas de Farias Brito não poderiam parar nesse estágio, se bem que já neste volume apareça a noção de uma metafísica no sentido clássico (cf. pp. 62-63), metafísica que êle de fato também tenta empreender ao encaminhar o problema do naturalismo teleológico⁽⁵⁾.

Cedendo ao fenomenismo e coarctado pelo problema restrito de sua metafísica-psicologia, Farias Brito recusa-se explicitamente a pôr o problema da coisa-em-si, pois vê na introdução dêsse conceito um perigo para o naturalismo (pp. 108-109). Sensualista, o filósofo não podia admitir senão fenômenos, e o preço de seu naturalismo era a equiparação de tãda realidade ao fenomenal, às "aparências".

Ao expor êsse naturalismo, nosso filósofo confessa-se desde o início, como vimos, partidário incondicional do finalismo. A natureza, e em primeiro

(5) Na fase final, professando um decidido espiritualismo, que faz do espírito a realidade fundamental, Farias Brito verá na chamada psicologia transcendente a ciência filosófica por excelência, ciência na qual devem ser debatidos todos os problemas de ordem filosófica.

lugar o mundo que atingimos do exterior, manifesta-se subordinada a leis invariavelmente regulares, tendendo a um aperfeiçoamento sem fim. Era natural que assim pensasse Farias Brito no término do século do evolucionismo e do cientismo otimista. Ora, uma evolução em um só sentido, e sempre no bom sentido, só se explica por uma tendência a um fim. O mundo, portanto, tem uma finalidade, e a natureza deve ser concebida como um todo orgânico (pp. 30 e 32). Esse finalismo vigora também na humanidade, que se desenvolve sempre para um estado superior, à maneira de um todo orgânico (pp. 125-126, 135-136). E na consciência humana, a evolução finalista reflete-se do mesmo modo, obedecendo às mesmas leis (onde há lugar até para a liberdade: cf. p. 42, nota) (p. 76). Cabe à filosofia penetrar a fundo no sistema finalista para (é o bacharel quem fala, nesse caso) dar um fundamento durável à ciência do direito e do dever (p. 34, cf. p. 27).

Chegado a esse ponto, o autor, que apresentara sua atitude filosofante como uma exigência de seu modo pessoal de pensar, como um simples fato, pode fazer a autojustificação da filosofia. Com efeito, não só a vida do corpo, mas também a do espírito exige uma contínua renovação e reconstrução. Daí a filosofia, esforço permanente por captar o desconhecido, decorrendo das leis naturais da evolução (p. 121). A filosofia, por conseguinte, é uma necessidade natural dentro do naturalismo teleológico (pp. 114-115, 117).

Os últimos capítulos do volume são dedicados ao problema da relação entre filosofia e religião. Nêles, diz o autor, atinge-se o ponto culminante do livro (p. 132). Realmente, é ao chegar ao problema do ser total — o problema de Deus, qualquer que

seja a concepção que se faça de sua natureza — que se alcança a chave de fecho da construção filosófica. E, no naturalismo em particular, aqui será o ponto em que se definirá perfeitamente esse sistema, pela exclusão de todo princípio extranatural.

No naturalismo, a religião, por força, identificar-se-á com a filosofia, porque a origem do ser e o todo, objeto do culto e do conhecimento, é sempre uma coisa só: a natureza. Farias Brito afirma expressamente tal identificação (pp. 132 e 143), conquanto insistia em aplicar o termo "religião" de preferência à passagem da filosofia à moral, da concepção do mundo às leis da conduta.

Este segundo modo de conceituar a religião não deixa de ter sua razão no sistema delineado por Farias Brito. Muitos já frisaram, com efeito, a preocupação moral de sua filosofia, como se confirma neste ponto (ao chegar ao estudo da religião, cujo elemento substancial são os intuitos morais: p. 140, cf. p. 177), em que professa haver atingido o fim que toda a filosofia tem em vista. Ora, o que vai preocupar nosso filósofo não será tanto encontrar simplesmente a explicação verdadeira do mundo — o que é sem dúvida necessário (p. 180) — mas sobretudo uma idéia do mundo "verdadeiramente eficaz", para que possa influir na vida da humanidade, a tal ponto que deve ser "ao mesmo tempo extremamente poética e profundamente religiosa" (p. 147, cf. pp. 155 e 179). Nisso, de resto, sem plena consciência, êle cede a um certo pragmatismo, corrente contra a qual se insurge desde êste volume inaugural⁽⁶⁾.

(6) O verbete "Farias Brito" da *Enciclopédia e Dicionário Internacional* da Jackson, provavelmente escrito pelo próprio filósofo, ao indicar o último período de seu pensamento, que é o pragmático, mantém esse aspecto pragmatista, pois declara inatingível a verdade em que se deveria fundar a moral, substituindo-a pela convicção pessoal.

Farias Brito levanta então o problema de saber se Deus, fundamento da religião, deve ser concebido como uma entidade fora da natureza ou como uma realidade natural (p. 147).

Recorrendo à sua costumeira exposição histórica, vai estabelecer primeiro qual o *status quaestionis* no seu tempo. Nessa análise, conclui que a obra da filosofia moderna tem sido negativista quanto à doutrina sobre Deus e a religião (pp. 294-296), mas acha que com isso precisamente se abriu caminho para a nova idéia religiosa (p. 180).

Do ponto de vista das idéias do próprio autor, seu pensamento aqui aparece assaz vago e fugidio. Muito importa, entretanto, captá-lo, a fim de se lhe poder acompanhar a evolução nos outros volumes.

De acordo com o naturalismo, Farias Brito principia pela negação de um Deus pessoal superior ao mundo, um Deus que fôsse, por conseguinte, sobrenatural (pp. 151-152, 173). Admiti-lo seria cair no dualismo, inaceitável para um naturalista (p. 307) e supérfluo racionalmente, pois que se o mundo é infinito, por que transferir a um Deus imaginário o que se pode e se deve dizer desta realidade dada? (pp. 151-152, 173).

Nem por isso, contudo, precisaremos negar, com os modernos, direta ou indiretamente, a divindade (p. 294). Com efeito, todas as últimas escolas e quase todos os filósofos desde Kant, se não negam abertamente a Deus (como o faz o materialismo ou o naturalismo: p. 299), admitem-no de um modo vago e obscuro, "um vão fantasma" (p. 294), "um simples conceito negativo" (p. 299), a incognoscível coisa-em-si (p. 302). Visando especialmente o sistema de Espinosa, nosso filósofo diz que o autor da *Ethica* chegou apenas a um Deus mecânico e morto,

reduzível a uma simples fórmula geométrica e percebido através de concepções abstratas e estereis, "uma substância indefinida e imóvel (p. 296). Ora, o Deus que Farias Brito quer encontrar não é um "Deus mudo e invisível, impotente e sem alma" (p. 299), pois pretende chegar à "concepção racional de uma realidade viva e criadora" (p. 294), que sirva de "princípio de explicação para a existência universal" (p. 295), tanto da natureza como da sociedade (p. 309), devendo portanto ser uma realidade concreta (p. 297). Toda teologia que reconhece um Deus pessoal e sobrenatural, porém, é produto de uma abstração, ou imaginação, projetando seu deslumbramento perante a realidade infinita da natureza em um ser estranho à natureza, confundindo "com o infinito aquilo que não é senão uma sombra do infinito". Porque o infinito concreto e perceptível aos nossos olhos é o infinito real e vivo que nos cerca (p. 309).

Nessa sua dedução, Farias Brito quer continuar aplicando apenas o seu método: "pela observação das revelações da consciência ou coordenação dos fatos de nosso próprio espírito pôsto em face da natureza e refletindo-a" (p. 310). Deus deverá ser, portanto, um *fato* de ordem sensível e manifesto por si à consciência. Dado, então, o sensualismo e o naturalismo de onde partiu, o filósofo conclui que esse Deus é a luz, princípio constitutivo do universo material primeiramente, mas também princípio de nosso mundo interior, na consciência, agente de revelação e esclarecimento (pp. 328-330). E toda a especulação antiga sobre a luz repercute no final assaz misticista do volume, não faltando sequer um sonho simbólico, como os de Descartes. Acrescentando ainda um artigo de 1887 sobre o clima e o sol, aquele cearense mostrava-se bem influenciado

pelo seu meio natal, transferindo para a filosofia as preocupações do flagelado e procurando transformar em princípio divino o que na realidade era pungente problema humano.

Seu monismo naturalista reduz-se afinal à idéia de um Deus — a luz — que não se concebe sem o mundo. Este é a sua criação necessária, função permanente, sua própria atividade, espelho que o reflete (pp. 345-346). Sem aprofundar mais seu pensamento, Farias Brito achava que Deus é a substância infinita (p. 346) manifestando-se necessariamente sob duas faces: de um modo objetivo, na natureza, e de um modo subjetivo, na consciência (pp. 328-329). Deus é algo de material ou quase material; em todo caso, concreto: a luz (p. 328). As coisas do mundo físico são produções desse princípio. E a nossa consciência identifica-se com o todo pelo conhecimento das coisas e da luz, sobretudo por meio da vista (p. 330), podendo então deduzir a verdadeira concepção do mundo e a religião naturalista, a única “de que poderá resultar consolo permanente para todos os que sofrem, bem como remédio pronto e seguro para todas as desgraças, porque é a que reflete a verdade universal que enche o mundo” (p. 346).

E assim fica assentado também o naturalismo teleológico, porque, sendo Deus a luz, luz externa e luz interna, a natureza tende ao esclarecimento, pela luz no mundo físico, e pelo conhecimento da verdade na consciência. A busca da verdade, sempre perfectível, jamais acabada, ou, numa só palavra, a filosofia, é, do ponto de vista humano, o fim de toda a evolução do mundo.

Segundo volume:

A Filosofia Moderna

Em 1899, publica Farias Brito este segundo volume da *Finalidade do mundo*. Modificara seu plano primitivo, pois este tomo deveria versar sobre “os dois grandes métodos da filosofia moderna” (o associacionismo e o criticismo: vol. I, pp. 10 e 243). Agora, porém, pretende expor em três livros a filosofia dogmática, a da associação e a crítica, sendo que deixaria a terceira para outro volume.

É de supor-se que, afora talvez alguns estudos sobre um ou outro sistema, a redação do conjunto da obra tenha começado em 98⁽⁷⁾. Achava-se em um período triste de sua vida, tendo perdido o primogênito e a esposa, o que seria uma explicação para as expressões de desânimo que se lêem no fim do I. I (pp. 238-239), em contradição com o entusiasmo que demonstrara desde o começo quanto às possibilidades renovadoras de seu empreendimento.

Neste volume não se deveriam exigir idéias pessoais, pois a intenção do autor era apenas traçar a

(7) De fato datando o *Prefácio* de 1.º de maio de 1899, diz no cap. I da *Introdução*: “ainda agora nos anuncia o telégrafo o assassinato da imperatriz da Áustria” (p. 47). Ora, tal fato ocorreu a 10 de setembro de 98. Farias Brito lera, nesse ano, o capítulo sobre Malebranche (pp. 148-167) na Academia Cearense, publicado na *Revista* dessa mesma Academia (tomo III 1898). Em 28 de setembro de 97, já apresentara como temas de discussão as questões: “1.º — O universo, tal como se manifesta à consciência, e admitindo-se que constitui um todo orgânico, tem consciência de que existe? 2.º — A moral do interesse pode ser transformada do ponto de vista individual para o ponto de vista coletivo sem a intervenção de um princípio superior?” (*Ibid.*)

Seria de desejar que se reunissem em livro os trabalhos esparsos de Farias Brito. Por que não reeditar também os *Cantos Modernos* e a *Pequena História*?

história do pensamento moderno acerca da finalidade do mundo. A esta questão, diz êle, dedicou sua vida. Mas, consciente das limitações da especulação pessoal (p. 8, cf. p. 49), julga necessário partir do pensamento dos que o precederam para desenvolver sua concepção do mundo e da vida⁽⁸⁾. Contudo, é evidente que a cada passo hão de aparecer suas idéias, até mesmo através da apreciação dos vários sistemas.

Desde o início, o filósofo retoma as conclusões a que chegara no volume anterior. Acentua-se, porém, seu "idealismo" moral. Insiste na urgência de uma nova filosofia, ou religião, para reformar a sociedade. A questão social, com efeito, a bancarrota das democracias capitalistas, eis a grande preocupação que o leva a planejar seu sistema filosófico (p. 18). E tôdas as escolas ou correntes sociais em voga, que julga erradas — desde o individualismo anárquico até ao coletivismo que faz dos homens máquinas — baseiam-se no naturalismo mecanicista (p. 28), no "prejuízo anti-religioso ou materialista" (p. 35), no qual tudo se explica pela força física (pp. 211-212).

Para obviar êsse estado de coisas, continua afirmando que só "uma religião nova em conformidade com as inspirações da ciência", ou seja, só uma fi-

(8) É comum a crítica desfavorável a Farias Brito por se haver demorado tanto na exposição das idéias alheias (Silvio Rabelo, Cruz Costa e outros). Os católicos, sobretudo Leonel Franca, lamentam seu desconhecimento da escolástica. Nada disso atinge a Farias Brito, que tinha consciência de precisar ligar seu pensamento à tradição universal. Parecia-lhe suficiente, porém, levar em conta unicamente as correntes ainda vivas. Pelo plano inicial, êle se limitaria quase só à filosofia pós-kantiana. Neste volume acha que precisa remontar até ao início da filosofia moderna. Assim se compreende a pouca atenção que dá aos antigos e medievais. Sua concepção por assim dizer "evolucionista" da filosofia, como pensamento em contínuo progresso, faz com que não se ocupe muito com estágios já superados.

losofia teleológica e naturalista resolverá as dificuldades da civilização contemporânea (p. 49). Essa filosofia, Farias Brito a reduz a duas afirmações fundamentais: "Deus é a luz"; "a liberdade é a consciência da ação" (p. 164).

A segunda proposição diz respeito à moral, e dela o filósofo não se ocupará nesta obra.

A primeira, porém, volta a ser explanada com insistência. Não sabemos se Farias Brito tivera conhecimento da apreciação sobre seu primeiro livro, feita por Clóvis Beviláqua na *Revista do Brasil*, em 1897 (cf. *Esboços e Fragmentos*, 1899, "Finalidade do mundo", pp. 187-206). Nessa crítica, ao terminar, Clóvis objetava que a luz, sendo um fenômeno e não um noumenon, não poderia denominar-se Deus. Em todo caso, logo no início (p. 12), Farias Brito escreve que Deus, ainda que claramente atingido por nós, pois é a luz, só pode ser conhecido "em seus acidentes superficiais". Se depois declara que "a luz é Deus em sua essência; a natureza é Deus representado; a consciência é Deus percebido" (p. 242), só se compreenderia a restrição inicial, se recorressemos à sua teoria do conhecimento, tôda sensista, que reconhece apenas a possibilidade do conhecimento direto dos fenômenos. Mas, embora, do mesmo modo como no primeiro volume, se recuse a pôr a questão da coisa-em-si, o filósofo afiança que "por meio dos fenômenos" conseguimos discernir "um princípio superior à fenomenalidade" (p. 292), "sendo inútil indagar se... é coisa em si ou fenômeno" (*ibid.*), e, com Malebranche, admite que vemos tôdas as coisas em Deus (p. 164).

Quanto ao problema do homem, encontraremos a mesma doutrina dos dois princípios irreduzíveis, matéria e espírito, constituindo "as duas faces opostas, mas inseparáveis, de uma só e mesma coisa" (p. 62), o lado externo e o lado interno (p. 292).

Enfrentando, depois, a questão da sobrevivência do nosso espírito, o filósofo pretende provar que o "elemento psíquico" de nosso ser, como elemento substancial, não pode desaparecer: "entra em combinações desconhecidas, voltando talvez ao seio do éter luminoso" (p. 62). Nesta última frase há uma alusão à idéia de Haeckel, sugerida por Beviláqua na nota final de sua crítica.

E o mundo todo, a natureza, seria, como aparência do pensamento divino (p. 242), ou encarnação do espírito da natureza, ou de Deus (p. 83). O mundo é, pois, verdadeiramente "obra de razão" (p. 37). O autor julga ter superado assim as oposições entre o materialismo e o espiritualismo, o idealismo e o realismo, "abrindo espaço para o estabelecimento da concepção monística do mundo" (p. 319). Com esse monismo naturalista, porém, nada fica decidido ainda acerca da consciência ou inconsciência do processo evolutivo do universo, questão fundamental que o preocupava.

É natural que aí se encontrasse com Espinosa, agora melhor conhecido através de Saisset e Kuno Fischer. De fato, Farias Brito não mais insiste no caráter abstrato das idéias da *Ethica* (exceto à p. 223) e confessa que é à filosofia de Espinosa que mais se prende seu pensamento (p. 239), achando também pontos de contato de suas concepções com as de Malebranche, exatamente pela semelhança entre este filósofo e o grande judeu. Farias Brito mostra como Espinosa, no fundo, não se opõe à idéia da finalidade metafísica, pois vê no conhecimento a finalidade do mundo (pp. 238 e 240).

Tratando do conceito da filosofia, nosso autor, ao traçar o quadro geral das ciências, precisa melhor seu pensamento anterior.

Antes de tudo vem a filosofia como atividade mesma do espírito, ou melhor, princípio gerador do

conhecimento. Do estudo do movimento, ou fatos objetivos, nascem as ciências objetivas, ou Física, ao passo que da ação, ou fatos subjetivos, se ocupam as ciências subjetivas, ou Metafísica. Em cada grupo, porém, distinguem-se o estudo dos fatos e o das condições formais dos fatos. Assim, a Metafísica compreende: 1) a Psicologia como ciência das condições subjetivas da ação, decompondo-se em Estética (sentimento) e Lógica (conhecimento); 2) a Moral, que é a ciência da ação, abrangendo a Ética (esfera da consciência individual) e o Direito (esfera da consciência coletiva), bem como todas as ciências de ordem moral, social e jurídica (pp. 308-309). Isso tudo seria a filosofia sob o ponto de vista teórico, que é a filosofia propriamente dita, pois a filosofia sob o ponto de vista prático chamar-se-á religião (p. 236).

No estudo da filosofia devemos partir de fatos e procurar sempre o concreto. Assim é que, diante do ceticismo a que conduz o espírito moderno, temos que partir do reconhecimento da existência do mundo como um fato irrecusável, para depois indagar qual a sua finalidade (pp. 49-50). Atinge-se desse modo a realidade concreta que é a natureza (p. 162). Mas temos ainda consciência dos fatos internos, das ações e desejos (sendo esse — o *cogito* cartesiano — o fato fundamental: pp. 179, 259-261), encontrando-se aí outra realidade concreta, o "que há de mais concreto na existência (p. 74).

Chega-se depois a um ponto que é "o objeto principal da filosofia", ou seja, a determinação das verdades fundamentais (p. 265), sem cujo reconhecimento nenhum pensar é possível. Farias Brito estabelece os seguintes princípios, que promete explicar mais tarde (p. 268): "1) A existência do espírito como elemento subjetivo e a existência da

matéria como elemento objetivo do conhecimento; 2) A lei de causalidade como princípio motor das transformações da matéria e causa determinante das evoluções do espírito; 3) O espaço e o tempo como condições formais de todas as transformações da matéria; a motivação e a finalidade como condições formais de todas as evoluções do espírito”.

Terceiro volume:

O Mundo como Atividade Intelectual A Verdade como Regra das Ações

No último volume de seu tríptico inicial (primeiro de dois livros previstos e intitulado *Evolução e Relatividade*), repisando suas apreensões diante da situação contemporânea, o filósofo descreve em cores vivas o quadro da ameaçadora tensão que discernia naquela fase imperialista, a qual, de fato, iria provocar a catástrofe da primeira guerra mundial. A Revolução produzira a democracia, mas “ao absolutismo do Papa e dos reis sucedeu nas democracias o absolutismo dos capitalistas e banqueiros, mil vezes mais detestável” (p. 18). Em seguida ao traçar o retrospecto da filosofia moderna, conclui que ela se reduz a um conjunto de doutrinas de dissolução (p. 25), uma obra de crítica demolidora, nada mais restando do antigo dogmatismo, com o que desaparece o fundamento da moral e das crenças tradicionais. Só se admite então o materialismo, e esse, repete ele, é a afirmação da força e a negação da consciência (p. 21). A explicação mecânica da consciência não justifica a liberdade, nem, portanto, a moral (*ibid.*).

Farias Brito descobre duas doutrinas predominantes na época: o positivismo e o marxismo. Ora, ambas, a seu ver, são negativas, e por isso não conseguiriam resolver a crise moral. Só a metafísica nos poderá levar ao conhecimento de nós mesmos e de toda a natureza (cap. II). Do positivismo, o autor passará a estudar o evolucionismo filosófico e o monismo materialista, encerrando a obra com a exposição e crítica do kantismo. Note-se que o estudo da filosofia crítica era o terceiro livro que faltava para completar a segunda parte de seu plano de 99, quando projetava fazê-lo aparecer em volume distinto. Agora, porém, engloba-o com uma nova exposição das doutrinas de Haeckel. É que só depois do segundo volume pudera ler as duas obras: *O Monismo, laço entre a religião e a ciência*, de 1893, e *Os Enigmas do Universo*, de 1899 (p. 127).

Dos três volumes da *Finalidade do mundo*, este poderia parecer o menos importante quanto às idéias pessoais do autor, se bem que, de qualquer modo, seu estudo seria indispensável para analisar-se a evolução do pensamento britânico. Compõe-se, com efeito, de capítulos descosidos, com uma redação mais improvisada que a dos outros volumes, como o confessa o filósofo (p. 308, nota 83). É de supor-se que os capítulos iniciais datem de 1901 ou 1902, ao passo que a maior parte da obra foi elaborada nas vésperas da impressão⁽⁹⁾.

(9) Veja-se a alusão à descoberta recente (“agora mesmo”) da direção dos balões (p. 26. Os vãos de Santos Dumont contornando a Torre Eiffel são do segundo semestre de 1901), sem falar na citação de Letourneau como vivo (“há ainda mais do mesmo autor alguma coisa feita, ou por fazer” p. 51), sendo possível que a morte desse autor (fevereiro de 1902) não tivesse chegado a seu conhecimento. Comparando-se o programa de seu curso, na Faculdade de Direito, de 1903 com o de 1904 (cf. JONATAS SERRANO, *Farias Brito*, Anexos), parece que o estudo sobre Kant é de 1904 a 1905. Diversos temas de 1903, porém, correspondem às preocupações do 3.º volume (p. ex., os pontos 4.º, 5.º, 6.º, 8.º, 17.º e 18.º).

Tratando-se neste volume apenas de uma "análise crítica da consciência filosófica contemporânea" (subtítulo), só indireta e ocasionalmente se poderão captar as idéias do próprio autor. O segundo livro prometido, e que na realidade iria aparecer, em um novo plano, no volume de *O Mundo Interior*, é que nos daria suas concepções. Temos pois de reconstruir, e até adivinhar o que seria *O Mundo Interior* nessa fase entre 1899 e 1905.

Foi esse um período de grandes transformações na vida de Farias Brito. Em 1901 morreram-lhe o pai, de quem se mostra extremamente amoroso. Logo após, casa-se pela segunda vez, com uma jovem vinte anos mais moça. No ano seguinte muda-se para Belém, onde será promotor e, desde 1903, professor substituto de Filosofia do Direito na Faculdade.

Quanto às doutrinas referentes à sua concepção da realidade, como já disse, não aparecem desenvolvidas por si, mas temos de captá-las aqui e ali, para ir balizando a marcha de suas idéias. E colhem-se de fato algumas perspectivas bem novas, com certos alargamentos de seu temário.

Podemos, porém, recorrer também às idéias que se encontram no pequeno volume intitulado *A verdade como regra das ações*, publicado na mesma data. Trata-se de uma espécie de manual, correspondendo ao curso professado talvez em 1904, ou mesmo em 1905, pois o plano diverge do programa de 1903, aprovado pela Congregação no começo do ano seguinte (cf. JÔNATAS SERRANO, *Farias Brito*, 1939, Anexos).

Tentando uma classificação geral das grandes correntes atuais, Farias Brito reconhece, quanto à concepção do mundo, duas posições: o dogmatismo evolucionista (Spencer e Haeckel) e o criticismo, subdividido em objetivo (Comte) ou subjetivo

(Kant) (vol. III, pp. 54 e 184). Do ponto de vista da teoria do conhecimento, distingue quatro espécies de sistemas: o realismo absoluto (p. ex., o de Haeckel), o idealismo absoluto (Berkeley), o realismo relativo (o cientismo de Comte e o evolucionismo de Spencer) e o idealismo relativo (sob a forma empírica: Mill; sob a forma racionalista: o criticismo) (vol. III, pp. 194-195). Assim sendo, o que vigorava naquele tempo era o relativismo, com exceção do dogmatismo de Haeckel, porque Spencer, se bem que classificado com os dogmáticos metafisicamente, é também relativista na teoria do conhecimento. Em suma, o que Farias Brito julgava encontrar reduzia-se ao ceticismo ou ao materialismo, e este, sempre mecanicista, com exceção do finalismo de Noiré, a quem ele agora, com razão, estima filósofo sem profundidade e secundário (*ibid.*, pp. 116-121).

Em *Evolução e relatividade*, o autor, tomando posição nítida contra o mecanicismo e o materialismo em geral, parece, entretanto, encontrar pela primeira vez diretamente o problema gnoseológico. Tem-se a impressão de que entrevê a necessidade de uma teoria do conhecimento para ligá-la a uma metafísica, na qual a tese do espírito como a realidade fundamental justificasse ao mesmo tempo essa teoria e o naturalismo espiritualista. Como, porém, até então não conseguira desenvolver essa teoria do conhecimento, contenta-se com anunciar um novo dogmatismo, oposto ao dogmatismo materialista. Esse dogmatismo talvez seria a obra do século XX, e Farias Brito, que não se arreceava de ir contra a onda (p. 53), seria o seu arauto (pp. 223, 382).

Ao terminar o livro, depois de examinada a *Crítica da razão pura*, nosso filósofo recusa, de fato, o criticismo, afirmando pura e simplesmente, "como

um dogma", a conformidade da representação com a realidade. O erro de Kant foi o de aplicar o método dedutivo, que se reduz a uma análise do conhecimento adquirido, infrutífero portanto para a descoberta e a busca da realidade objetiva. A metafísica exige o método de observação, partindo-se do exame dos fatos para a indução das leis (p. 382). Ora, o que podemos observar é o que a consciência nos atesta, e só isso. Como, porém, explicar a ilusão, o erro? Farias Brito julga resolver a dificuldade pela distinção das manifestações da consciência normais e anormais, permanentes e transitórias (pp. 383-384).

É com essa frágil base epistemológica que ele afirma poder estabelecer-se a infinidade do mundo material e a "concepção do mundo como atividade intelectual" (p. 384). Pela reflexão atingimos o pensamento e o movimento, sendo que é do pensamento que vamos para o movimento, e atestando-nos ainda a consciência que ambos são indefinidos. O pensamento será, pois, a coisa-em-si, a substância, a força (p. 162, cf. p. 87), de que a matéria e o movimento são manifestações. Esta afirmação, lançada de passagem, mas confirmada com mais insistência no volume *A verdade como regra das ações*, representa um grande passo dado por Farias Brito, graças ao começo de ajuste de contas com Kant: não há mais o monismo indiscriminado do infinito natural de duas faces, e sim o monismo do pensamento infinito que se manifesta como força material no cosmo, produzindo o movimento, e, como força subjetiva no homem, produzindo o conhecimento (*A verdade*, pp. 43-44).

Vejamos, todavia, mais pormenorizadamente o que diz o pequeno volume em que pretendia apresentar um "ensaio de filosofia moral como introdução ao estudo do direito" (subtítulo).

Poder-se-ia estranhar que ele tratasse da filosofia prática antes de expor a fundo a sua metafísica (no livro que completaria a *Finalidade do mundo*), pois insiste sempre na impossibilidade da moral sem a base de uma concepção do mundo e do homem. Entretanto, para evitar em parte essa inconseqüência, expõe a seus alunos, sumariamente, seu pensamento básico.

Devemos partir de nossa "consciência que verdadeiramente constitui a fonte única do conhecimento". Ou seja: "O homem deve primeiramente interrogar-se a si próprio: é a condição para a interpretação da natureza". Dêse ponto de partida chega-se aos dois infinitos, que são: o interior, o do conhecimento sempre em elaboração, e o exterior, o da natureza material (p. 66). Esses dois infinitos estão na natureza, mas são de naturezas diversas; não se confundem, não se explicam debaixo do mesmo ponto de vista", isto é, "mecanicamente", como pretende o materialismo. Além da matéria, do movimento, há o psíquico, o pensamento. Este é elemento substancial, coisa-em-si, e não elemento formal, ou fenômeno (pp. 43-44).

Essa dualidade de elementos da realidade natural se prova por duas vias: pela observação empírica da natureza e pelo exame crítico da consciência. Empiricamente, verifica-se que há uma gradação que vai da matéria inconsciente ao vegetal, ao animal e ao homem, assim como no próprio homem se observa uma escala de manifestações desde a necessidade orgânica até o conhecimento (p. 37). Pela reflexão também vemos que a consciência reflete o infinito objetivo, desdobrando-se em indefinida atividade, e chega-se logo à conclusão de que, sem a consciência — a nossa ou de qualquer outro ser, — a existência não teria valor (p. 69), o mundo "seria como se não existisse". O conhecimento é,

pois, "o princípio que anima a realidade, a força que dá vida a tudo que existe", "alma da existência" (p. 70).

O autor, porém, não explica ainda "o processo de formação do conhecimento", contentando-se com sugerir que o conhecimento "é um fato que se forma por gradações imperceptíveis". "Começa como uma luz que vem do ignoto. Mas essa luz vai sucessivamente estendendo os seus raios, e por último atinge, ou pelo menos, aspira atingir mesmo o ilimitado, o infinito" (p. 70).

Aqui se interrompe a exposição de seu sistema, não havendo alusão à sua idéia de Deus como luz, luz que deveria ser sobretudo cognitiva, pois, como diz nesta passagem, sem o conhecimento não haveria a luz, nenhum raio de luz brilharia na natureza (pp. 69-70). Há somente a reafirmação da idéia de que "o mundo considerado em si mesmo é uma atividade intelectual" (p. 38). Ao invés da posição metafísica de um princípio divino que presidesse à realidade, aparece agora a concepção evolucionista de um cosmo esforçando-se continuamente para adquirir consciência de si mesmo (pp. 8 e 38). Em outras palavras, Farias Brito vê-se a braços com a dificuldade de todo naturalismo monista que pretende preservar os valores espirituais. E isso repercute em sua concepção da filosofia, que "é uma coisa a se fazer sempre, nunca definitivamente feita" (*A verdade*, p. 74, cf. *Evolução*, p. 231), atingindo só o relativo nos conhecimentos adquiridos, isto é, nas ciências (*A verdade*, p. 75; *Evolução*, p. 226), mas tendendo ao absoluto, como aspiração inesgotável, como ideal (*Evolução*, pp. 219, 222-223), na própria filosofia, ou metafísica (*A verdade*, p. 19), precisando mesmo de princípios absolutos para a sua função prática (cf. *Evolução*, pp. 236 e 244), mas chegando apenas à moral ou

ao direito como "uma intuição particular, variável e relativa", como simples força, como fato (*A verdade*, p. 78). É que a filosofia se identifica com o esforço pelo qual o cosmo procura adquirir consciência de si; ela é a necessidade ou força que leva a agir, quase sinônimo de espírito, princípio animador do mundo, alma da existência (*A verdade*, pp. 18 e 70).

Depois de expor embrionariamente sua idéia do mundo, o filósofo insinua a transição para a próxima obra, dizendo que a consciência necessita de órgãos, da sensibilidade, e resume sua concepção do mundo que afirma baseada no conhecimento que parte necessariamente da sensação (*A verdade*, pp. 70-71).

A BASE FÍSICA DO ESPÍRITO

Sete anos após as duas obras do Pará, tendo-se transferido o filósofo para o Rio em 1909, data em que prestou o concurso do Pedro II, aparece este livro, com prefácio datado de outubro de 1912. O plano, "definitivamente assentado" em 1905, fôra modificado sem mais explicações. Em vez do segundo volume da terceira parte da *Finalidade do mundo*, cujo título deveria ser "Força e pensamento ou solução do problema da existência pela concepção do mundo como atividade intelectual", apresenta-nos o autor o primeiro dos ensaios sobre a *Filosofia do espírito* (ou o segundo, contando *A verdade como regra das ações* entre esses ensaios, como consta da lista "Trabalhos do Autor" e no plano do *Prefácio*). Trata-se de uma nova série, que abrangeria esta obra e os dois livros de *O Mundo Interior*, sendo que só num último trabalho, em três livros, pretendia estudar o conhecimento

e a realidade, terminando pela síntese geral, em que, enfim, daria a "solução do problema da existência pela concepção do mundo como atividade intelectual" com o estudo da "realidade suprema".

Nota-se imediatamente uma ampliação das fontes em que o filósofo ia buscar sua informação. Dispondo de melhores bibliotecas e provavelmente de maiores recursos financeiros, Farias Brito acompanha as tendências do pensamento filosófico estrangeiro e observa a reação espiritualista que se opera então (p. 151).

A obra, porém, afora a *Introdução*, não se destina a expor suas próprias idéias, pois, como reza o subtítulo, deveria ser apenas uma "História sumária do problema da mentalidade como preparação para o estudo da filosofia do espírito". Consiste, toda ela, quase só no debate da justificação da psicologia científica ou experimental. Sustentando a impossibilidade dessa psicologia, Farias Brito concluirá que só pode haver um estudo fisiológico do que chama a base física do espírito, sendo a verdadeira psicologia — de fato, a psicologia filosófica, que se identifica, para ele, com a metafísica — unicamente atingível pelo método introspectivo.

Para o nosso estudo presente, não nos interessa diretamente essa questão. Vejamos, pois, apenas o que há neste volume que possa ter relação mais próxima com a sua concepção global da realidade.

Em certas passagens, encontramos frases que dão a idéia de uma retomada do naturalismo professado nos dois volumes da *Finalidade*. É assim que fala da alma refletindo "no inextenso da mônada a infinidade do espaço e do tempo" (p. 70), ou, ainda, referindo-se ao infinito da realidade, diz enfaticamente: "é a energia que enche o espaço e o tempo" (p. 92).

Em outras passagens, porém, Farias Brito mostra que pretende ir além, aprofundando o problema metafísico, mas deixando a solução para obras futuras.

Temos, logo após o trecho que acabamos de ver, a posição clara do problema da realidade, com a alternativa de uma explicação materialista do universo ou de um sistema que admite a consciência como um elemento coextensivo à totalidade do mundo, perguntando-se então: "Qual dos dois deve ter a preponderância? Qual dos dois princípios tem mais alta significação: a energia que se exterioriza no cosmo, ou a consciência que percebe e conhece?" (p. 93).

A solução (que já dera desde as duas obras de 1905, mas sem aprofundá-la) será encaminhada através do estudo da alma humana, na que ele chama de "psicologia transcendente". É pelo estudo dos fatos psíquicos, sempre dentro da realidade natural (pp. 83-84), que pretende resolver os problemas do ser (p. 94). Para isso, renega agora o sensualismo (pp. 13-14) e alude à necessidade de distinguir dos fenômenos o nómeno (p. 130).

Como é natural, por se tratar só da psicologia, insiste o autor no espiritualismo "psicológico" (não metafísico). Talvez tenha influído nessa preocupação o delírio que tivera por ocasião do concurso e no qual intuía, numa experiência profundamente viva, a separação da alma, atingindo nessa situação extática "o que há de mais oculto nas coisas" e transcendendo o tempo (*O momento mais feliz de minha vida, A Ordem*, ano XI, vol. IV, Nova Série, pp. 198-202).

E conscientemente Farias Brito oporá seu espiritualismo ao "naturalismo moderno" (p. 114).

Em primeiro lugar, a consciência nos atesta que não é um epifenômeno da matéria, pois não temos

consciência do cérebro ou dos nervos quando pensamos, o que seria inexplicável se nosso pensamento fôsse uma função orgânica (pp. 113-115).

Mais ainda, porém, é só pela reflexão do espírito sobre si mesmo que poderemos descobrir "o segredo da realidade exterior", resolvendo os grandes problemas, não apenas do nosso espírito, mas também da natureza (p. 177). O conhecimento das coisas atinge só modalidades exteriores, fenômenos; "só o conhecimento próprio vai ao fundo das coisas e refere-se à existência verdadeira, à existência em si mesma"; é "a luz mesma da consciência refletindo sua própria realidade" (p. 179).

O espírito mostra-se, pois, irreduzível à matéria, pela experiência interna, pela reflexão, e não por um preconceito contra o valor da matéria. Esta poderia ser a explicação do espírito sem desdouro para ele, pois nada do que pertence à realidade é desprezível. Não seria isso depreciar o espírito, mas apenas tornar mais largo o conceito da matéria. O verdadeiro conceito da matéria, porém, não é susceptível dêsse alargamento (pp. 316-317).

Para terminar (pp. 316-318), o filósofo insinua, como suposição, o paralelismo psico-físico. A realidade seria fundamentalmente uma só, manifestando-se sob dois aspectos ou duas ordens de fenômenos: os do mundo objetivo e os do mundo subjetivo. Mas o que pretendia com isso era apenas provar que o paralelismo se referia somente aos fenômenos: essas duas ordens seriam irreduzíveis no plano fenomenal, porque "estão sujeitas a condições essencialmente distintas na representação, e não é possível explicar uma coisa em termos da outra" (p. 318).

Fica, portanto, de pé o problema do valor relativo dos dois elementos da realidade, no plano da existência verdadeira.

Sem nos ter deixado o ensaio em que apresentaria a síntese geral, só nos resta examinar *O Mundo Interior* para fixarmos sua posição derradeira.

O MUNDO INTERIOR

O "Ensaio sobre os dados gerais da filosofia do espírito" aparece sob o título *O Mundo Interior*, em 1914, e, conforme a declaração do autor no *Prefácio* da obra precedente, já estaria no prelo em 1912, o que não me parece provável, devendo ser mais um dos exageros de que o filósofo cearense era tantas vezes vítima. Com efeito, a redação do livro, como a dos anteriores, foi de última hora, não sabendo o autor se iria voltar mais adiante a discutir sobre certos assuntos, desviando-se amiúde "por sugestão do momento no correr da exposição" (p. 67).

Entretanto, *O Mundo Interior* é o trabalho mais interessante de Farias Brito, aquele em que mais explicitamente propõe suas próprias idéias, já bastante amadurecidas, se bem que se estenda, muitas vezes em excesso e com inútil insistência, na exposição histórica. Até isso, contudo, procura ele justificar racionalmente, em quatro páginas (283-286) que mostram seu desejo de inserir-se na tradição filosófica a fim de apanhar-lhe o resultado final e estabelecer uma "consolidação", bem ao jeito de uma consolidação das leis, a qual só aproveita o que está ainda em vigor, como Farias Brito só se ocupava com as correntes ainda vivas em seu tempo.

E realmente, de tanto estudar os autores dos últimos séculos, nosso pensador chega a captar as tendências fundamentais da filosofia moderna e a

localizar os problemas basilares em torno dos quais têm girado todos os filósofos. Assim é que verifica proceder tudo da idéia da substância, posta no racionalismo de Descartes e Espinosa, e negada no fenomenismo de Hume. Veio então o criticismo, e Farias Brito reconhece afinal, nesta obra, a ineludível necessidade de "justar as suas contas" com o kantismo (pp. 141-142).

Os horizontes em que se move sua crítica são também muito mais amplos do que nas outras obras. Além dos ingleses pré-kantianos, dos idealistas alemães, de Schopenhauer, Comte, Spencer e Hartmann, com os quais já lidara anteriormente, ocupa-se muito com Renouvier, Secrétan, Fouillée, Wundt, W. James, Bergson, etc.

A obra, porém, sofre de sensível fluidez, não só porque, como o autor alega, pretendia ficar aqui apenas em questões de ordem geral, num esforço de coordenação dos dados gerais da filosofia do espírito, reservando todo o aprofundamento para o ensaio seguinte (p. 42), mas principalmente porque ele pensava devagar, ainda que escrevesse de afogado.

Para o ponto que nos preocupa neste estudo, vamos ver como Farias Brito dá agora um grande passo, marcando um novo rumo para seu pensamento, que cessará em poucos anos com a morte, sem ter tido ocasião para mais um daqueles esporádicos impulsos de apressada redação.

Na falta de uma exposição sistemática e seguida, feita pelo próprio filósofo, podemos tentar descobrir seu ponto de partida na idéia da filosofia como ciência "intuitiva e concreta", "espécie de visão interior consubstancial com o sujeito" (p. 23), pela qual, pois, ele se apreende como substância,

como coisa-em-si. Nessa intuição, o espírito se atinge como um absoluto e atinge também, de modo imediato, as coisas objetivas como outro absoluto (p. 378), afirmação para a qual Farias Brito aprofunda o problema epistemológico do realismo imediato, descobrindo o erro do representacionismo comum a quase todos os modernos (pp. 312, 338-343, 374-377).

Surge então o problema que levantara desde a obra anterior: conquanto irreduzíveis substancialmente um ao outro, os dois princípios que são o espírito e a matéria não estarão subordinados a uma unidade fundamental, explicando-se em função de um princípio mais alto e mais geral, ou explicando-se uma coisa em função da outra nesse plano superior? (p. 378).

Ora, há de fato um conceito mais geral, que encerra a consciência e as coisas: o da existência. Espírito e matéria são, pois, as duas formas fundamentais da existência. Trata-se então de saber qual dessas duas formas "deve ser considerada como tendo mais alta significação, como sendo mais real, e mais profunda, qual a que representa a existência verdadeira" (p. 379).

Pois bem, por existência verdadeira entende-se a existência consciente de si própria, e, portanto, realmente coisa "em si", como o indica o pronome pessoal (p. 399, cf. 394-395). Toda existência objetiva ter-se-á que explicar, pois, em função da existência subjetiva (p. 416).

Em outras palavras, a forma fundamental da existência é o espírito, é de natureza ideal (p. 417).

Deduzindo, assim, o conceito da "coisa-em-si" a partir do conceito da existência, Farias Brito pretende chegar à explicação real do ser. Fiel ao seu programa de partir da "psicologia", é no aprofundamento do problema da nossa natureza mista, cor-

po e alma, que tenta encontrar a solução. Nossa alma é uma idéia viva e, como tal, só pode ser uma idéia divina. Deve haver, com efeito, na realidade uma existência verdadeira capaz de criar essa idéia viva e todos os modos de existência em si de que se compõe o universo, com os correspondentes modos fenomênicos, que são as coisas objetivas, os corpos. Esse ser é Deus, que, como existência verdadeira, é ser pensante, a consciência em sumo grau (pp. 421-422). Era a resposta que dava afinal à questão proposta, já em 1897, à Academia Cearense: não é mais o universo que tem consciência de que existe, mas sim o seu princípio fundamental, embora em todo o universo também deva haver consciência, dado o seu conceito de existência-consciência (daí o pampsiquismo do filósofo em sua última obra).

E Farias Brito chega neste livro à idéia de um Deus pessoal e criador (pp. 449-450), se bem que suas expressões nem sempre sejam de fácil interpretação. Sem querer demorar-me demais nesse ponto, parece-me, entretanto, possível demonstrar que nesta fase última, ele professava um teísmo bem explícito, opondo-se a todo panteísmo no verdadeiro sentido⁽¹⁰⁾. Bastaria citar sua condenação do monismo (p. 432), sua repetida afirmação da substancialidade e individualidade das coisas, bem como a idéia da criação pela exuberância do ser divino, sem que Deus seja necessitado por nenhuma força (pp. 450-451). As dificuldades que poderiam surgir quanto ao seu teísmo criacionista provêm apenas de seu intelectualismo, hostil a todos os sistemas que dão preeminência à vontade, "monstruosa aberração do pensamento contemporâneo" (p. 425). Essa aberração vem de Kant, através de Schopenhauer e outros,

(10) Ver o *Anexo*, onde procurarei demonstrar mais documentadamente o teísmo de Farias Brito nesta obra.

até Bergson e o pragmatismo americano. Farias Brito retomaria, ao contrário, o espiritualismo intelectualista de Leibniz e Descartes, com muitos empréstimos conceptuais de Espinosa.

Conclusão

Resumamos, em linhas gerais, a evolução das concepções de nosso filósofo, atendo-nos apenas à idéia fundamental da realidade tôda.

No primeiro volume, partindo da idéia de que o mundo só se explicará por evolução e finalidade, Farias Brito julga poder estabelecer uma metafísica naturalista, em que a realidade total, infinita, fôsse compreendida, através dos fenômenos conscientes e corporais, qual substância única — a luz — manifestando-se sob as duas faces: a natureza e a consciência.

O segundo volume nada mais adianta. O filósofo continua partidário do monismo finalista, que identifica com a posição de Espinosa, e declara inútil indagar se o princípio da realidade — Deus — é coisa-em-si ou fenômeno. Até aqui, portanto, ele se apegava ao sensismo, não podendo, por isso, pretender estudar a natureza do princípio da realidade.

Nas duas obras de 1905, entrevendo já a necessidade de ultrapassar o relativismo, seu monismo torna-se espiritualista no sentido forte: o pensamento é a coisa-em-si, e a natureza, sua manifestação fenomenal⁽¹¹⁾.

(11) Farias Brito acentuou seu espiritualismo por influência do traumatismo sentimental com a morte do pai, como afirmou por duas vezes (*Evolução e relatividade*, pp. 110-112; *Carta a Jackson de Figueiredo*, Brazilia, dez. 1917).

A base física acentua ainda o espiritualismo, indicando que é pelo estudo do espírito que deveremos chegar ao conhecimento da existência em si. Põe-se enfim a questão da natureza da realidade fundamental, acima da dualidade fenomenal do mundo subjetivo e mundo objetivo.

Em *O Mundo Interior*, a existência é finalmente afirmada como espírito, e o filósofo chega à idéia de Deus inteligência criadora, estendendo ainda a consciência à coisa-em-si de todos os seres. O monismo é claramente repudiado.

Essa sucinta análise da obra de Farias Brito parece-me ser suficiente para verificar-se a evolução de seu pensamento fundamental. Clóvis Beviláqua e Nestor Vitor, como vimos, já distinguiram duas fases na sua orientação filosófica, a naturalista e a espiritualista, situando-se a passagem de uma a outra entre 1905 e 1912. Seriam, pois, a fase nordestina e a sulista.

Minha conclusão não coincidirá totalmente com esse modo de ver.

Antes de tudo, entretanto, convém fixarmos bem o sentido do termo "naturalismo", que poderia levar a equívocos na apreciação da filosofia de Farias Brito. Por naturalismo entender-se-iam, no que tange ao problema que focalizamos, duas coisas. Numa primeira acepção, seria o sistema que só admite a natureza como um todo, excluindo a existência de um Deus pessoal criador da natureza e dela distinto, sistema que é quase sempre um monismo materialista, mas que poderia também admitir a dualidade de espírito e matéria, o que seria já um naturalismo, de certo modo, espiritualista. Em uma outra acepção, o naturalismo é a doutrina que pode chegar a admitir um Deus pessoal, causa da natureza (sistema dualista, portanto), não acei-

tando, contudo, a possibilidade do sobrenatural, opondo-se assim ao supernaturalismo, à filosofia escolástica, a quase todo misticismo religioso e ao fideísmo⁽¹²⁾.

Ora, vimos que Farias Brito, começando naturalista no primeiro sentido, passou para o naturalismo teísta. Essas seriam as duas grandes fases do seu pensamento, situando-se a transição depois de 1905, ou melhor, entre 1905 e 1914. Há, porém, na primeira fase dois subperíodos, com sua separação entre 1899 e 1905, sendo que o segundo já é plenamente espiritualista, o que, como é lógico, acabaria por rebentar os quadros do naturalismo teísta.

Temos, com efeito, de modo esquemático, a seguinte evolução de Farias Brito:

Nos dois primeiros volumes da *Finalidade do Mundo*, um naturalismo teleológico, equivalendo a um monismo em que a realidade única (a substância infinita da natureza) se manifesta sob duas

(12) O próprio Farias Brito define em suas primeiras obras o seu naturalismo pela exclusão do sobrenatural (*Finalidade*, I, p. 104; II, pp. 12-13). Em *O Mundo Interior* (pp. 35 e 37) a palavra designa os sistemas influenciados pelas ciências naturais, tais como o materialismo e o evolucionismo. Nos primeiros anos reconhecia que o naturalismo costuma ser materialista, mas julgava que nada impediria chamar naturalista um sistema em que se reconhece o psíquico em igualdade de condições com o físico. Agora, tendo chegado ao dualismo teísta, já não aceitaria essa denominação para o seu sistema. (De fato, nas correções manuscritas do 1.º volume, suprime o termo "naturalista" de dois títulos e substitui "que eu chamo metafísica naturalista" por "poder-se-ia chamar metafísica naturalista"). Em todo caso, até sua última obra continua o filósofo a excluir o sobrenatural: se não fossem suas afirmações acerca da origem necessariamente natural de todas as religiões (pp. 99-100, 113 e 207), bastariam as poucas idéias sobre o método que seguia, bem como sua concepção de Deus. Uma única passagem, bastante imprecisa, onde talvez se vislumbresse uma abertura para o sobrenatural (p. 98), não deve prevalecer contra todas essas ponderosas razões.

faces, a física e a psíquica. Julgava assim superar as antíteses espiritualismo-materialismo, realismo-idealismo.

Em 1905 mostra-se partidário do monismo espiritualista no sentido mais próprio, em que o pensamento é a realidade fundamental: o mundo como atividade intelectual.

Até aqui, portanto, vemos, no máximo, um naturalismo deísta e intelectualista, visceralmente monístico.

Em *A base física do espírito*, acentua o espiritualismo, mas não trata ainda do problema metafísico da realidade fundamental, que apenas já se sabe (desde as duas obras anteriores) dever ser de natureza espiritual.

Em *O Mundo Interior*, afinal, é francamente teísta e opõe-se ao monismo, não abandonando, contudo, jamais, o naturalismo no segundo sentido.

As duas grandes fases de Farias Brito não devem, pois, ser caracterizadas como a do naturalismo e a do espiritualismo, seguindo-se Beviláqua, e sim como monismo e teísmo, sendo que o filósofo sempre foi espiritualista (como em parte afirmava Nestor Vitor), de um espiritualismo que se poderia chamar perfeitamente "paralelista" até 1899, e espiritualista na acepção mais própria desde 1905. A grande transformação que se operou em suas idéias foi a passagem do monismo (sempre espiritualista em certo sentido) para o teísmo pluralista.

Razão têm, entretanto, os dois autores citados quando asseguram que a evolução das idéias de Farias Brito nunca foi brusca, não se havendo processado com rupturas violentas. Para ele, sempre havia uma parte de verdade, até naquilo que já

superara. E seu sistema era reelaborado aos poucos, de acôrdo, aliás, com sua idéia de um indefinido esforço pela verdade. Isso é justamente o que constitui o valor de nosso filósofo: ele pensou e repensou insistentemente sua filosofia, em uma busca incessante e sincera, jamais acabada, porque filosófica.

EVOLUÇÃO DO PENSAMENTO
DE FARIAS BRITO QUANTO
AO CONCEITO DA FILOSOFIA
E CONCEPÇÃO DO MUNDO

FINALIDADE DO MUNDO

(1.º Volume)

Ao iniciar o primeiro volume de suas obras filosóficas, Farias Brito, em páginas que lembram o *Discurso do Método* e o *De intellectus emendatione*, conta-nos a história do impulso que o levou a filosofar. A filosofia, para o público brasileiro da época, era uma inutilidade. Muitos, porém, passam a sua vida em festas, em negócios ou em jogos, o que seria pelo menos tão inútil quanto a filosofia. Sua curiosidade impele-o a isso. É uma vocação, a vocação inegável de Farias Brito, a que tudo em sua vida estava subordinado (*Prefácio*).

Esse volume, cujo título próprio é *A filosofia como atividade permanente do espírito humano*, constitui uma espécie de introdução geral aos problemas que irá desenvolver. Conforme o verbete da *Enciclopédia* Jackson, o "pensamento fundamental vem a ser este: que a filosofia é o centro e a base de toda vida mental".

É natural, pois, que a questão do conceito da filosofia seja longamente tratada no livro⁽¹³⁾. E o problema da realidade aparecerá entrelaçado com o da filosofia, em uma coesão bem filosófica. É

(13) No *Prefácio* do 2.º volume dirá que este livro versava sobre: O que é a filosofia? ou o que é a filosofia em geral?

mesmo um dos aspectos mais interessantes e atraentes das obras de Farias Brito, êsse, da indistinção dos planos ou das partes da filosofia, intercomunicando-se as questões, puxando uma a outra, através de uma redação visivelmente improvisada. Para o historiador ou para o crítico, o trabalho será árduo, pois precisará ir respigando indicações esparsas, coejando passagens sem nexos aparentes, completando idéias, reconstruindo em suma um pensamento sempre *in fieri*; mas trabalho tanto mais apaixonante pela novidade do que se vai descobrindo, pelo inesperado dos resultados.

Procurarei, portanto, no estudo dêste como dos volumes seguintes, distinguir os dois problemas que mais preocuparam a Farias Brito — o da conceituação da filosofia e o do significado da realidade tãda, — correlacionando-os quanto possível e acompanhando a evolução do pensamento do autor.

Conceito da Filosofia

Partiremos do mesmo ponto de que partiu Farias Brito, da frase com que abre o 1.^o capítulo do livro: “As duas manifestações fundamentais do espírito humano, na marcha geral da sociedade, são a política e a filosofia”. Da filosofia resulta a moral; da política, o direito. “São as duas alavancas, os dois eixos centrais do mecanismo social”. A sociedade se explicaria pela ação da política e da filosofia. A política seria o estudo do corpo social, isto é, da máquina; a filosofia estudaria as produções do espírito, isto é, a força motora dessa máquina.

Quem escrevia isso era o Farias Brito que, preocupado já de longa data com a filosofia, acabava de

tentar uma participação ativa na política. Estava o filósofo convencido da influência “real e decisiva” (p. 51) das idéias filosóficas, como o vai proclamar mais de uma vez, e chegará por isso até (servindo-se de uma idéia que é bem positivista) a atribuir à nefasta influência do positivismo a anarquia da situação nacional nos primeiros anos da República. Submetendo teoricamente a política à moral e filosofia, êle, que vai dedicar-se só à última, poderá julgar-se em situação dominadora, compensando-se assim de seus insucessos políticos.

A filosofia é, pois, para Farias Brito, a manifestação fundamental do espírito humano⁽¹⁴⁾. Isso porque ela “é mais do que conhecimento abstrato, é força social, força viva, capaz de exercer influência sobre a sociedade” (p. 51), por ser fonte da moral e, portanto, da civilização, de tãda a vida humana (cf. p. 133).

Mas, além dêsse aspecto, acrescenta êle, a filosofia pode ser considerada, “quanto à natureza das questões que se propõe estudar”, como conhecimento classificável no conjunto dos conhecimentos humanos. É assim, continua, que, por via de regra, a encaram os tratados especializados (p. 51).

Tentemos, pois, fixar o conceito da filosofia como conhecimento, conceito que o autor deveria formular, mas que dificilmente se consegue captar na exposição difusa e confusa dêste volume de principiante, ainda sujeito ao entrecchoque de doutrinas hauridas nos mestres e nas leituras de autodidata.

Repetidamente, Farias Brito declara que a filosofia é uma concepção do mundo (pp. 27, 46, 49, 53, 56, etc.). Concepção do mundo, do universo

(14) O filósofo diz: “uma das manifestações” (p. 51). Ora, sendo a outra, como vimos, a política, e estando esta subordinada àquela (p. 49), dever-se-á concluir que a filosofia é a manifestação fundamental (cf. p. 112).

ou do todo, ela o será “dando a cada coisa a sua explicação natural e abraçando em suas explicações o conjunto da natureza” (p. 56). Aliás, de toda e qualquer ciência se deve dizer que é “a determinação do lugar que ocupa e a explicação da função que exerce cada coisa no conjunto da natureza” (p. 30). Mas, as ciências são limitadas; a filosofia, ao contrário, é universal, o que lhe dá o caráter, essencial e indispensável, da unidade (p. 56). Por isso, a filosofia é a árvore, e as ciências são ramos que dela brotam, frutos que ela produz; a filosofia é a luz, e as ciências são raios que emanam dessa luz (p. 57).

Entretanto, com essa idéia da filosofia como “uma concepção geral que abranja todas as outras concepções” (p. 57), Farias Brito poderia estar bem próximo da idéia positivista, de Comte ou de Spencer, à qual, porém, decididamente se opõe. Assim sendo, devemos aprofundar mais a concepção que ele se formara da filosofia.

Em trechos esparsos, despontam precisões que nos poderão guiar. Assim, fala-nos o autor da necessidade para a filosofia de “estabelecer uma fórmula capaz de estender-se à totalidade das coisas”, que nos permita “interpretar o papel que representa no mundo” (p. 27). E, logo após, declara que quer “compreender o papel que representa no mundo”, isto é, “saber se do que passa e se aniquila alguma coisa fica, em virtude da qual se possa ter amor ao que já não existe ou deixará de existir; se do que passa e se aniquila alguma coisa fica que não há de passar, nem aniquilar-se” (p. 29). Mais adiante dá a entender que descobrir a significação do universo é chegar à “concepção do fim a que se encaminha a natureza” (p. 47), tanto que o intuito da obra, que com razão se intitula *Finalidade do mundo*, é apreender qual o fim da

evolução natural (pp. 30-31). Referindo-se, ainda, aos primórdios históricos do pensamento filosófico, Farias Brito supõe que o homem, no início da cultura, ao começar a compreender a verdadeira significação das coisas, chegou instintivamente a um princípio de organização científica. “Mas seus conhecimentos só puderam merecer propriamente o nome de filosofia quando ele, baseando-se em suas experiências particulares, ia por um lado estabelecendo um começo de ciência, ao mesmo tempo que formulava uma explicação universal, unificada por um princípio geral capaz de estender-se à totalidade das coisas” (p. 53). Por último, ao discorrer sobre a perenidade da religião, o autor adianta-nos mais claramente seu pensamento, sentenciando: “a religião é a própria filosofia, porquanto a religião não é senão o reconhecimento da necessidade que tem o homem de elevar-se a uma concepção do universo, de saber o que é, de onde vem e para onde vai; de formular uma explicação da finalidade das coisas”. Estes problemas, ajunta ele, “só podem ser agitados na filosofia, não na ciência”, e agitando-os a filosofia *acredita* poder resolvê-los e resolvendo-os deduz as leis da conduta (p. 143, cf. p. 58). De resto, já na p. 47 lia-se: “É, pois, somente na filosofia, nas altas questões que envolvem a totalidade das coisas, e sobretudo em face da majestade da natureza, que podemos estudar os mistérios da organização humana, elevando-nos à compreensão de nosso destino moral”.

De todas essas indicações podemos inferir que o autor devia pensar (de acordo, aliás, com toda a tradição filosófica, como ele próprio reconhece: p. 75) a filosofia como uma concepção da realidade enquanto todo, perscrutando-lhe por assim dizer o dinamismo metafísico, ou seja, a significação finalista de cada coisa, mormente do homem. E essa

concepção, se bem que só possa surgir quando o homem atinge o nível cultural científico, não depende da ciência, que é incapaz de alcançar os problemas universais. Pouco importa que toda concepção do mundo seja necessariamente provisória. O evolucionismo otimista de que estava imbuido Farias Brito repercute neste seu conceito da filosofia: os sistemas, sempre transitórios, exercem a função que devem desempenhar em seu tempo, cedendo lugar a novos sistemas cada vez mais perfeitos (cap. IX, sobretudo pp. 125-126). Essa imperfeição congênita dos sistemas filosóficos, de resto, não prejudica de forma alguma o valor da filosofia, cujo fim não é a verdade (que é o fim da ciência) mas o bem (p. 28).

As tendências evolucionistas do autor levam-no também a uma explanação que pode constituir o momento de transição para o outro modo de caracterizar a filosofia, mais importante a seu ver que o primeiro modo.

Querendo remontar à origem natural do pensamento, explica Farias Brito que as duas faces da existência humana, a externa e a interna, têm, cada uma delas, sua vida própria, incessantemente renovada: a do corpo, pela nutrição; a do espírito, pelo conhecimento (p. 121). Dessa necessidade natural decorrem os "esforços tendentes ao conhecimento das coisas, ao aperfeiçoamento indefinido da inteligência" (p. 114). Ora, o aperfeiçoamento indefinido obedece a leis, em correspondência com as leis da evolução corporal. Nosso conhecimento, porém, está sujeito "a erros, pode refletir falsamente a realidade: daí a necessidade da verificação e da prova e é só depois de haver sido submetida a essa prova e verificação, que qualquer ordem de conhecimento pode ser apresentada como expressão da verdade. Os conhecimentos que vão sendo verifi-

cados, conforme a analogia dos fenômenos que representam, vão sendo ao mesmo tempo coordenados e classificados, organizando-se em corpo de doutrina; e é assim que se origina a ciência" (pp. 76-77).

Se o conhecimento, à medida que vai sendo verificado, se transforma em ciência, que será a filosofia, que, como conhecimento universal que é, não pode ser submetida à verificação científica? (p. 110). A resposta imediata de Farias Brito, e resposta que flui logicamente das premissas de seus raciocínios, é que "a ciência é o conhecimento já feito, o conhecimento organizado e verificado; a filosofia é o conhecimento em via de formação" (p. 76, cf. p. 88). Tal idéia já vinha indicada no próprio título deste primeiro volume, e o autor a repete insistentemente, sob várias formas. Assim dirá, p. ex., que a filosofia "é o princípio mesmo gerador do conhecimento; é a inteligência em ação explorando a natureza e produzindo a ciência; em uma palavra, é o próprio espírito humano em sua atividade permanente, indefinida" (pp. 77-78). Noutra passagem, contrapondo a filosofia à poesia, exprime mais verbosamente: "a filosofia é o princípio mesmo de atividade do espírito; é, por assim dizer, a árvore de que nasce, como um fruto, a ciência; é a ciência refletindo a natureza; é, numa palavra, a operação fundamental do pensamento" (p. 112). Já antes dissera também: "há a filosofia que é o fenômeno fundamental da mentalidade, a filosofia que é ... o próprio espírito humano em sua atividade permanente; ... por assim dizer, um mundo em via de formação, ou mais precisamente, a nebulosa de que se forma o mundo do pensamento" (p. 104).

Para compreender bem o alcance dessa afirmação da filosofia como operação fundamental do pensamento, mister se faz notar que, conforme Fa-

rias Brito, além das categorias de Kant, que só se referem ao mundo exterior, temos que admitir as categorias do conhecimento relativo aos fenômenos subjetivos, as quais são o sentimento, o conhecimento e a ação (pp. 37, 103-108); ora, nos fenômenos objetivos, que se reduzem a manifestações exteriores da força, do movimento e da matéria, a força e a matéria se resumem no movimento; do mesmo modo, quanto aos fenômenos subjetivos, o sentimento e a ação se resumem no pensamento (p. 108). Logo, se a filosofia é o princípio gerador do conhecimento, será por isso mesmo o fenômeno fundamental do espírito, o que já fôra dito desde o começo (a manifestação fundamental do espírito humano: p. 41).

O conceito da filosofia como atividade geradora do conhecimento corresponde perfeitamente ao significado etimológico do termo grego. Farias Brito diz ter encontrado uma idéia parecida com a sua no positivista italiano Roberto Ardigò, no belga Delboeuf e em Ribot. Com tal conceito opõe-se diametralmente ao positivismo, que pretende haver encerrado todo o ciclo das ciências e adquirido o monopólio da verdade (acp. VI).

Mas, acompanhemos o filósofo no desenvolvimento dêsse seu conceito fundamental.

Sempre que os nossos conhecimentos vão sendo verificados e organizados — o que só se pode dar a propósito de uma determinada ordem de fenômenos, — constitui-se uma ciência. Nem por isso, contudo, o mistério da natureza diminui, antes parece que cresce o campo do desconhecido (pp. 76-77, 99-110). É sobre o desconhecido restante que se desenvolverá a exploração filosófica (p. 77). Portanto, por definição, em filosofia nada será rigorosamente estabelecido, desde que isso implicaria em

conhecimento científico, que se destacaria automaticamente da filosofia (p. 110). O máximo que se poderia afirmar seria que a investigação filosófica representa uma aproximação contínua da verdade, “a qual nunca poderá ser obtida inteira e completa” (*ibid.*). A filosofia não é, pois, “própriamente uma ciência, nem sequer um dos ramos do conhecimento” (p. 77). É o desconhecido que ela explora, tanto será o problemático anterior às ciências, a ignorância pré-científica, como os problemas ultracientíficos (pp. 88 e 99), donde a afirmação de que “é da filosofia que tudo parte e é para a filosofia que tudo volta” (p. 56). Há mesmo em toda ciência “uma parte filosófica”, e é justamente aquela que se ocupa do lado desconhecido dos fenômenos que constitui seu domínio particular. É que em relação a esta parte não há ainda ciência feita, mas unicamente ciência *in fieri*” (p. 94).

Em suma, a filosofia, que “nasce do pasmo produzido pelo espetáculo grandioso da natureza (p. 146, cf. p. 117), é a curiosidade inata do nosso espírito, o desejo natural de saber, de que falava Aristóteles, ou, como se exprime o cearense, “uma sede que nunca se esgota” (p. 88). Como tal, “é a filosofia que faz viver e alimenta as ciências” (p. 90).

E o filósofo vê nesse modo de encarar a filosofia uma concepção “que engrandece as proporções do espírito humano, pondo as evoluções do pensamento em analogia com o evoluir perpétuo das coisas” (p. 100).

Não se esqueça, porém, que, ao definir a filosofia dessa forma, Farias Brito visava essa disciplina, se assim se pudesse ainda chamá-la, enquanto conhecimento, ou seja, em sua função teórica, porque na sua função prática ela é o princípio gerador

da moral (pp. 42 e 146). O fim prático, "isto é, o resultado da filosofia quanto à influência que exerce sobre o governo da sociedade" (p. 42), deriva da filosofia como concepção do mundo (cap. I). Nesse caso, a moral e a política baseiam-se em especulações que não são verificadas, não-científicas. O filósofo não via contradição entre os dois modos de encarar a filosofia, pois que, ao falar dela como conhecimento do universo e geradora da moral, dava-lhe como objeto "o estudo da natureza", a "compreensão da verdadeira significação do universo" (pp. 46-47), e, por outro lado, supunha que a moral iria constituir-se talvez como ciência (p. 222). Aliás, toda a sua exposição do naturalismo e suas dissertações sobre Deus não seriam tentativas de encontrar verdades incontestáveis? Farias Brito, entretanto, afirmaria que, embora a filosofia não atinja jamais a verdade, dela se aproxima, e o que importa é que isso basta para exercer influência decisiva na prática. Abre-se aí uma perspectiva estranha no racionalismo britânico, pois que a filosofia como princípio gerador do conhecimento, do sentimento e da ação, será encarada pelo aspecto do amor, ("princípio que gera", "fôrça criadora": p. 89), de modo que a geração de ciência e a ação "acientífica" procederão da mesma fonte, e, provavelmente pensaria ele em seu evolucionismo otimista, estariam por fôrça concorrendo para o mesmo progresso do mundo. Em todo caso, há aí a abertura para um certo irracionalismo da ação e do sentimento, para um misticismo naturalista, até.

Resta-nos seguir os esclarecimentos do autor sobre a distinção ou relações entre filosofia e metafísica, filosofia e poesia, e filosofia e religião.

Quanto à metafísica, partindo do pressuposto de que "metafísica" é o "que excede a alçada da física", ou ainda, que não pode ser explicado mecâ-

nicamente" (p. 102), Farias Brito define-a "a ciência dos fenômenos que não são físicos, isto é, a ciência dos fenômenos psíquicos; ou mais simplesmente, a metafísica é a própria psicologia" (p. 103). Ora, como até hoje não se constituiu o estudo científico de tais fenômenos, a metafísica é conhecimento em formação, é ainda filosofia, mas disso não se segue que devamos confundi-las, "que a filosofia seja somente a metafísica, nada mais" (pp. 103-104). A filosofia, que é "a nebulosa de que se forma o mundo do pensamento", e da qual resultam as ciências, tende a produzir, ao lado das ciências físicas, já constituídas em parte, "as ciências psíquicas ou a metafísica propriamente dita" (*ibid.*). E quando a psicologia estiver constituída, naturalmente passará a metafísica a ser uma ciência independente (cf. p. 110). Será a ciência do pensamento, como a física é a do movimento (p. 108), e terá "por objeto os fenômenos de sentimento, conhecimento e ação" (p. 104). Para que ela possa formar-se, mister se faz deduzir os elementos "que estejam em condições de ser elevados à categoria de leis naturais", ou seja, "é preciso que haja fatos metafísicos e que estes também obedeçam a leis, sem que seja necessário ultrapassar a esfera da natureza" (p. 74, cf. 104). Essa metafísica científica, que por isso mesmo deve ser "naturalista", começará pela crítica do conhecimento, ou do mecanismo intelectual, e será relativista como todas as outras ciências (pp. 82 e 84).

Farias Brito, contudo, sabe muito bem que o termo "metafísica" teve sempre outro sentido, e no cap. IV (principalmente pp. 62-63), falando da tendência incoercível do espírito humano para a metafísica, descreve a esta como concepção do mundo (com toda a problemática tradicional), como aquilo a que ele chama "filosofia" simplesmente (cf. p. 98, reproduzindo conceitos de Ribot), ou, nos filósofos

desde Kant, como estudo da coisa-em-si. Reduzindo a metafísica ao conceito mais limitado de uma ciência ao lado das outras, e, entretanto, encaminhando todo o seu estudo só para esse setor — pois o próprio problema religioso, que constituirá mais que a metade do volume, será considerado “em face da filosofia e da metafísica propriamente dita” (p. 156), — o filósofo deixa-se levar (sem ter plena consciência disso, talvez) por uma idéia que se acha apenas veladamente sugerida: a de que o psíquico, o espiritual, constitui a verdadeira explicação da realidade, a solução “do difícil problema das coisas”, a “verdadeira explicação do mundo e da existência”, nas palavras de Schopenhauer, que ele parece endossar (p. 107, cf. p. 87). É que, como deixara escapar, a psicologia, ou metafísica, indaga de que *natureza* será o princípio mesmo gerador do conhecimento (p. 77), não se tratando mais, por conseguinte, só de fenômenos ou fatos; e o conhecimento, a consciência, constitui a *existência* (p. 330). Essa idéia, disse, acha-se velada porque Farias Brito recusava-se a pôr o problema da coisa-em-si (pp. 108-109), equiparando explicitamente os fenômenos objetivos e os subjetivos, que se revelam a nós “em condições perfeitamente idênticas” (p. 104) ⁽¹⁵⁾.

(15) O naturalismo admitido pelo filósofo nesta data, chegando a identificar Deus com a natureza e fazendo de Deus a luz interna e a luz externa, não lhe daria, de fato, base para qualquer preeminência do pensamento. Nota-se, porém, uma certa confusão entre o pensamento como atividade e como objeto, de modo que, por ser pelo pensamento que atingimos todos os fenômenos, supõe-se que tudo deve ser considerado “fatos do nosso próprio espírito pôsto em face da natureza e refletindo-a” (p. 310), e, portanto, fatos psicológicos ou metafísicos.

Devemos levar em conta também o fim prático da filosofia, na concepção quase pragmatista de Farias Brito; ora, é só pelo estudo do mundo interior, pela compreensão dos “mistérios profundos de nossa organização” que nos elevamos “à compreensão de nosso destino moral (p. 128). A metafísica seria, pois, o instrumento para a moral, que era o alvo da filosofia de Farias Brito.

O que se pode descobrir manifestantemente expresso neste volume é uma idéia da metafísica com duas aplicações diferentes: estritamente, seria ela o estudo dos fenômenos psíquicos, estudo ainda filosófico, mas tendendo a constituir-se como ciência; mais vagamente, todo estudo filosófico que trata de questões fora da alçada da física, mesmo, p. ex., uma explicação a partir da matéria ou dos átomos (que seriam pressupostos da física, jamais verificáveis: p. 61). Com este segundo sentido, o autor tornaria a identificar a filosofia com a metafísica, confusão combatida por ele na passagem já citada (p. 104).

Vejamos agora as relações entre a poesia e a filosofia.

Ela nasce “das mesmas fontes ocultas do espírito” donde surge a filosofia (p. 111), isto é, do pasmo pelo espetáculo grandioso da natureza (pp. 117 e 146), produzindo no homem a emoção (p. 147), agitando o sentimento (p. 115). Ela consiste na expressão desse pasmo, da admiração “em face da soberania inalterável da natureza” e da “infinita complexidade nos fatos da sociedade” (*ibid.*); é uma contemplação estética (p. 112), uma visão do universo, mas idealizada (cf. p. 127), onde se confunde em uma só idéia o bem e o belo, sendo, porém, que seu fim peculiar é só o belo (p. 128). Em outras palavras, a poesia é a concepção do mundo através do sentimento do belo (pp. 111-112), produto de nosso espírito que cria livremente um conjunto harmonioso, um mundo ideal (pp. 126-128). A filosofia, ao invés, também procura uma visão do mundo, mas visão que chamariamos “realista”, buscando compreender o universo e o nosso destino moral (p. 128).

A poesia é uma antecipação de um universo que só poderá realizar futuramente com a evolução progressista (pp. 127-131), e por isso Farias Brito adota a expressão de Schopenhauer: é "como uma moral estética, prelúdio da moral propriamente dita" (p. 129). Fundamentalmente, ela é a mesma atividade do espírito que produz a filosofia, quase confundindo-se, no germe, com esta (pp. 127, 128), mas a filosofia "prende-se a elementos mais profundos na natureza e, debaixo de certo ponto de vista, compreende tudo, inclusive a poesia" (pp. 111-112). O autor não mostra bem donde vem essa precedência da filosofia. É fácil, porém, descobri-la a razão, bastando lembrar a doutrina sobre as categorias, em que se disse que o sentimento e a ação se reduzem ao sentimento; ora a poesia pertence ao sentimento, e a filosofia ao pensamento. Por outro lado, todavia, "é certo que a poesia estende-se também a todas as manifestações da natureza, e, assim interpretada, compreende tudo, inclusive a filosofia" (p. 112), pois através do belo ela atingirá toda a realidade, principalmente a filosofia, a qual "é o que há de mais belo no mundo" (p. 111). Por último, a poesia, como produtora do ideal e propulsora do progresso, como moral estética, confunde-se com a religião, porque só por meio dela a moral será eficaz, comunicável ao povo (pp. 131, 132, 147).

Chegamos, pois, ao problema da relação entre filosofia e religião.

Nascida também da admiração da natureza, a religião emana da emoção poética que "crescendo transforma-se em culto" (p. 147). Filosofia, poesia e religião têm, portanto, a mesma origem.

Em sua essência, "a religião é a própria filosofia comunicando-se ao povo e deduzindo as leis da conduta" (p. 132): a própria filosofia, como concepção do mundo e transformando-se em moral,

passa a ser a religião⁽¹⁶⁾; esta é, pois, "a filosofia realizando a moral" (p. 143). Daí as expressões que Farias Brito repete, falando da religião: "mundo moral", "atmosfera em que gira a moral" (pp. 49, 134, 177); ou então: "ciência do povo" (p. 134). E até, considerando-a como acabamento do fim prático da filosofia, poder-se-ia dizer que nela estão englobados todos os setores humanos: filosofia, educação e ensino, filantropia e caridade (p. 49), bem como governo, legislação, moral (p. 132) ou ainda a poesia ("a poesia da religião": p. 135). Ela é, como a poesia, produtora do ideal e por isso a base indispensável para toda civilização e progresso (cap. X).

Concepção do Mundo

Os últimos capítulos do volume são consagrados exclusivamente ao problema da religião, que, para Farias Brito, devia ser resolvido dentro de uma concepção naturalista. Esta, "para ser verdadeiramente eficaz, precisa de ser ao mesmo tempo extremamente poética e profundamente religiosa" (p. 147).

Seu monismo vago, titubeante, chegará a um conceito de Deus identificado com a natureza, um Deus tanto espiritual como material, princípio explicativo da evolução do cosmo e do mundo psíquico. Sua última palavra é que Deus seria a substância infinita, e o mundo sua função permanente, ou seja: o mundo (em contínua evolução progres-

(16) Falando da origem da religião, o filósofo ligara-a mais ao sentimento, à emoção poética. Aqui aparece na dependência do conhecimento, e, de fato, afirmara que a religião é uma das formas fundamentais do conhecimento (p. 158).

siva) constituindo a própria atividade de Deus, que se identifica com a luz (pp. 346-347). O sensualismo, o fenomenismo, o espinosismo, o monismo alemão e o antipositivismo arrastam seu pensamento em sentidos diversos, não lhe permitindo uma síntese satisfatória.

A concepção do mundo, mal esboçada (tão rudimentar que se assemelha à dos jônios primitivos), parece, entretanto, orientar-se seguramente para um monismo evolucionista teleológico, em que a realidade seria explicada como um todo que se encaminhasse (conscientemente ou não, é o que não se sabe) para o aperfeiçoamento indefinido.

Com êsse projeto de sistema metafísico concorda muito bem a idéia que o filósofo se faz da filosofia. A realidade única, que se desenvolve sob as duas faces, a objetiva e a subjetiva, produz necessariamente o esforço por compreender-se, por identificar a luz externa e a interna, o cognoscível e o cognoscente, que formam um só todo em contínuo aperfeiçoamento. Portanto, a tarefa principal da filosofia será a de tornar-se consciente da finalidade que vigora no cosmo e na consciência. Mas, como a evolução é o vir-a-ser perene da realidade infinita, a filosofia será sempre conhecimento em via de formação, atividade inacabada (por definição), sempre mutável e aperfeiçoável. E como só pela face interna a realidade pode identificar-se conscientemente, será pelo estudo da psicologia, ou metafísica, que se conseguirá chegar à compreensão das coisas, à identificação com o todo.

Neste ponto irrompe, assim, uma fissura no monismo, pois o filósofo terá que reconhecer de qualquer modo a superioridade do pensamento sobre a realidade exteriorizada, inconsciente, ou então estender a consciência a todas as coisas.

Restaria também perguntar qual a natureza do Deus britânico, que deveria ser a explicação da finalidade do mundo. Teria êle a compreensão perfeita do processo evolutivo necessário para o aperfeiçoamento. Como se verifica pelas questões apresentadas em 1897 à Academia Cearense, Farias Brito vai pôr-se o problema da consciência ou inconsciência do princípio universal. A resposta a essa indagação deveria ser decisiva para seu monismo absoluto ou espiritualismo. Mas, se ela fôsse afirmativa da consciência, não se tornaria necessário estabelecer uma dualidade entre a substância infinita e os modos particulares, tais como nós mesmos, incapazes que somos de abarcar o infinito, e por isso sempre impelidos a investigar o desconhecido?

FINALIDADE DO MUNDO

(2.º Volume)

Definida a filosofia no volume inicial, Farias Brito passa a fazer "uma espécie de inventário da filosofia moderna" (p. 8). E tem toda razão quando afirma que está seguindo uma ordem lógica e necessária, sendo êste estudo a consequência imediata do precedente (p. 7). Com efeito, se a filosofia é uma atividade do espírito humano em contínuo desenvolvimento, indispensável se torna averiguar em que fase êle se encontra atualmente, quais os últimos resultados dessa atividade (*ibid.*). O historiador da filosofia, ou melhor, o filósofo que vai respigar na seara das correntes, escolas e sistemas ainda atuantes (cf. p. 51), estará realizando trabalho especificamente filosófico, integrando-se no flu-

xo do pensamento em via de formação. Justifica-se assim seu constante recurso às digressões e exposições históricas, bem como seu pretensão desprezo do pensamento antigo e medieval.

Esse interessantíssimo ponto de vista, que liga, mesmo teoricamente, a história à filosofia, provém (o próprio autor tem consciência clara disso: cf. p. 77) da invasão das ciências naturais no domínio do pensamento filosófico, com o que a história se tornou mais ampla, estendendo-se indefinidamente para o passado e para o futuro pela idéia da evolução. Aliás, observaria Farias Brito, a filosofia costuma estar sujeita às tendências predominantes em cada época, como se deu com a voga das ciências físicas no comêço da era moderna (cf. p. 77). É que no pensamento, do mesmo modo que na natureza, tudo se liga, não podendo pois nenhuma ciência, nem ramo de ciência, ser considerado isoladamente (p. 293).

Aprofundando ainda suas concepções, nosso filósofo vai dizer que um sistema filosófico não pode ser um produto esporádico ou arbitrariamente construído por qualquer pensador. A filosofia "brota espontaneamente das entranhas mesmas da espécie" (p. 278). Assim se explica, a seu ver, a situação de atraso da filosofia no Brasil, tão "àsperamente" apontada por Tobias Barreto (pp. 276-278). É preciso, portanto, que ela resulte "da colaboração espontânea, inconsciente de todos os espíritos para um fim que não pode deixar de ser comum" (p. 311). Daí, pois, a necessidade sentida por Farias Brito de prender seu sistema ao pensamento dos outros. O isolado, que parece ser Farias Brito, é na realidade um espírito que busca a comunicação com todos os outros espíritos. Desenraizado de seu país, como contra êle gritarão tantos grandes críticos, êle

precisava sê-lo, até certo ponto, pois não encontrava entre nós nenhuma tradição de pensamento filosófico autônomo⁽¹⁷⁾.

Conceito da Filosofia

Abordando o tema da conceituação da filosofia, o autor repete que ela é a atividade sem fim do espírito humano, com um campo de exploração inesgotável (p. 261), "ou mais precisamente, o princípio gerador do conhecimento" (p. 308). Corresponde a uma necessidade fundamental e permanente, que é a de deduzir com segurança as leis da conduta (pp. 235-236). Para isso, deve ser concepção do mundo, esforçando-se o homem por conhecer-se a si mesmo e ao mundo, pondo-se o problema da significação da existência universal, da significação *metafísica* do mundo (*ibid.*). Nessa acepção geral, em que não é propriamente ciência, a filosofia talvez pudesse ser chamada, também num sentido amplo, "metafísica", tanto assim que, diz êle, por não ser científica, mas uma "visão metafísica", pode bem ser "sonhadora e entusiasta" (p. 84). Falando-se em termos vagos, dir-se-á que ela trata de Deus e da alma (p. 235, cf. p. 13). Em seu desenvolvimento, parte-se de um fato que se apresenta como incontestável e real: a existência mesma do mundo; daí passa-se à questão fundamental da

(17) Há, entretanto, a estudar a dependência de Farias Brito em relação ao meio da chamada Escola do Recife. Por aí se prenderia o filósofo ao seu ambiente. Se, entretanto, suas preocupações o levam depois para fora, deve-se à sua tendência metafísica. De resto, é um ponto discutível a pretensão "nacionalidade" dos grandes filósofos. Além disso, fora das duas séries de obras filosóficas, encontram-se provas do interesse do filósofo pelos problemas de seu tempo.

finalidade do universo, a fim de deduzir as leis da conduta e de uma organização social verdadeiramente racional e estável (pp. 49-51). Já do ponto de vista da atitude do pensador, começa toda a filosofia pela dúvida, como historicamente se verificou em Sócrates (p. 120).

Chegando à fase científica, a filosofia, como princípio gerador do conhecimento, logo que começa a explorar a natureza, encontra a dualidade do mundo objetivo e do mundo subjetivo, ou seja, os fenômenos físicos, mecânicos, e os fenômenos psíquicos, metafísicos, ou ainda, as duas ordens de fatos: "o movimento (*fatos objetivos*) e a ação (*fatos subjetivos*)", que são "revelações irredutíveis da consciência" (pp. 308 e 269). Donde dois grupos de ciências: as objetivas, ou Física, e as subjetivas, ou Metafísica. Mas em cada grupo podemos estudar os fatos em si ou as condições formais a que estão subordinados. É assim que, como o movimento depende do espaço e do tempo, a ação (os fatos subjetivos) depende do sentimento e do conhecimento. Dessa forma, no quadro geral das ciências, temos para o grupo das ciências subjetivas, da Metafísica: 1) "Psicologia, ciência das condições subjetivas da ação, que se decompõe em Estética (sentimento) e Lógica (conhecimento)"; 2) "Moral, ciência da ação: na esfera da consciência individual (Ética); na esfera da consciência coletiva (Direito)" (pp. 308-309).

Vejamos o que Farias Brito nos diz agora da psicologia.

Em primeiro lugar, começa a exprimir bem claramente a idéia do caráter essencialmente filosófico da psicologia. Não aparece mais a oposição entre filosofia e ciência, ou melhor, a passagem irreversível do pensamento *in fieri* ao pesamento veri-

ficado. A filosofia produz a ciência psicológica, mas as questões estudadas por esta ciência continuam a ser denominadas filosóficas: a psicologia confunde-se com a filosofia (cf. pp. 52, 264-265 e 268).

Isso se deve ao alargamento da idéia que irrompia apenas velada e quase forçada em 1895: a consciência é o que há de fundamental na natureza, "o fundamento do mundo" (p. 261, cf. 210 e 310); e, conseqüentemente, só pelo estudo da consciência chegaremos a conhecer o espírito e mesmo todas as coisas; ela é, pois, "fundamento de todo o conhecimento" e, por isso, "fundamento do mundo" (p. 261). E volta, mais expressiva, uma afirmação que já fizera no volume anterior: "a psicologia ... ocupa-se daquilo que sente e pensa, isto é, do que há de mais concreto na existência" (p. 74).

Ao lado dessas idéias, porém, o naturalismo monista do filósofo parece impingir-lhe a admissão de um paralelismo, real e de valor, entre matéria e espírito. Este é inegavelmente irredutível àquela, contra as pretensões de todo materialismo (pp. 61, 150 e 313); ambos, porém, "devem ser compreendidos não como duas coisas distintas, mas apenas como as duas faces opostas, mas inseparáveis de uma só e mesma coisa (p. 62, cf. 327). Ora, esses dois fatos — a matéria e o espírito — devem ser admitidos pela verdadeira filosofia e constituem "revelações irredutíveis da consciência" (p. 269). Entretanto, acrescenta logo o autor, ainda que a hipótese paralelista seja o expediente mais cômodo, "não deve, só por isto, ser considerada a última palavra da ciência; é indispensável esclarecer o conceito da matéria, como o conceito do espírito" (*ibid.*). Farias Brito, por conseguinte, deixa aberto o caminho para outra direção nas obras posteriores.

Vêm, em seguida, algumas sugestões a respeito das possibilidades de desenvolvimento da psicologia.

Partindo-se das duas manifestações fundamentais da consciência, que são o sujeito e o objeto, encontra-se logo "o problema fundamental da filosofia" — o das relações entre ambos (p. 52). Contudo, sendo esses "os dois elementos inseparáveis de todo o conhecimento" (que se manifestam, um como corpo e outro como espírito), apenas do corpo temos uma noção mais ou menos clara e precisa, havendo-se constituído com precisão as ciências físico-químicas. Quanto à alma, porém, encontra-se muita dificuldade em compreender e explicar o ser pensante, o princípio das faculdades que são a sensibilidade, a atividade e o pensamento (pp. 52-53). Não se nega que se conheça primeiramente o sujeito, no *eu penso* (pp. 13-14, 260-261); mas é mais difícil observar, examinar o que se passa em nós, do que o que se passa nos corpos (pp. 157, 261) ⁽¹⁸⁾. Por isso mesmo, pouquíssimo se tem feito em psicologia, sendo quase nulos os resultados obtidos (p. 261). As ciências do espírito ainda não descobriram suas leis, como as das ciências objetivas. Até agora tais ciências foram "criadas quase exclusivamente pela imaginação e inteiramente sem fundamento na realidade" (p. 85).

Pouca coisa, portanto, nos adiantará Farias Brito sobre esse estudo que está ainda inteiramente por se fazer. Anotemos, pelo menos, umas rápidas e esparsas indicações.

(18) Farias Brito não apresenta a verdadeira razão dessa dificuldade, nem poderia apresentá-la, devido a seu fenomenismo ou relativismo. Essa razão seria que as ciências físicas, versando sobre exterioridades ou fenômenos, contentam-se com as aparências; a psicologia metafísica, ao contrário, só pode compreender seu objeto "do interior", essencialmente. Veja-se na p. 261 um trecho em que parece aproximar-se dessa consideração.

Ao tentarmos a explicação do espírito humano, devemos distinguir os elementos e os produtos. Os elementos são a sensibilidade, a inteligência e a vontade. Os produtos são o direito, a moral, a linguística e os outros fatos que provêm do espírito humano, considerado isoladamente ou na coletividade. Eis aí, pensa Farias Brito, uma classificação geral dos fenômenos psicológicos, útil para a ciência do futuro (p. 83).

Quanto ao método, aceitando a distinção de Stuart Mill, opina que o método introspectivo ("a intuição e a observação direta da consciência") e o "psicológico" (a experimentação e o cálculo) não são antagônicos, mas sim complementares, "e terão de dar a verdadeira solução do problema fundamental da filosofia, logo que fôr ele colocado em seu verdadeiro terreno" (p. 264).

Passa-se então ao problema dos princípios gerais da psicologia, que são de fato os primeiros princípios da filosofia, vista a conceituação adotada por Farias Brito.

Primeiramente, a razão de ser dos princípios. O conhecimento é a repercussão psicológica do mundo dos fatos naturais. Ora, esse mundo "obedece em sua evolução progressiva a um certo número de leis permanentes e imutáveis". O conhecimento, para espelhar esse todo regido por leis bem engrenadas, constituirá "um conjunto orgânico, com a sua vida própria, com seus órgãos particulares, podendo demais desenvolver-se e aperfeiçoar-se". Isso evidentemente supõe que ele próprio seja regulado por leis fixas, que obedeça a princípios gerais, sem o que não estaria aparelhado para a sua tarefa (p. 263). Mais claramente talvez se exprimiria o filósofo retomando as frases do 1.º volume onde falará de leis naturais da psicologia ou dos fatos metafísicos,

porque estando o espírito dentro da natureza, forçosamente terá que se achar sujeito, como as coisas materiais, às leis do universo (vol. 1.º, p. 74).

A definição e limitação dos princípios fundamentais é de suma importância, se bem que difícil, pela complexidade de nosso conhecimento. "Nisto estão mesmo tôdas as dificuldades da filosofia e é daí que partem tôdas as divergências das diferentes escolas" (p. 264).

Tenta então Farias Brito fixar o critério para se poder considerar um princípio como fundamental e apontar essas verdades primárias.

O critério será o da "inconcebibilidade": "são verdades fundamentais tôdas aquelas que, sendo dadas, é absolutamente impossível pensar o contrário" (p. 267), fórmula que é "o princípio geral e fundamental do conhecimento" (*ibid.*). Aplicando-se êsse critério, obter-se-iam as três verdades primárias: a existência do espírito como elemento subjetivo e a da matéria como elemento objetivo; a lei da causalidade como princípio das transformações da matéria e causa determinante das evoluções do espírito; o espaço e o tempo como condições formais de tôdas as transformações da matéria, e a motivação e finalidade como condições formais de tôdas as evoluções do espírito (p. 268).

Nessas indicações encerra-se quase tudo o que nosso filósofo diz de suas idéias sobre a psicologia. Há apenas ainda uma breve discussão acerca do problema da substancialidade da alma (pp. 291-292). Por coerência, de seu relativismo não poderia resultar senão uma teoria fenomenista do espírito, como também dirá que só conhecemos a Deus "em seus acidentes superficiais" (p. 12). Farias Brito forceja, entretanto, por superar o feno-

menismo quando acrescenta: "Mas nada disto nos impossibilita de admitir, quer para a matéria, quer para o espírito, um princípio superior à fenomenalidade, se bem que não possa ser conhecido senão através dos fenômenos e por meio dos fenômenos. Êsse princípio é para a matéria a força; é para o espírito a vontade" (p. 292). Isso, ao que parece, porque os fatos do mundo material se reduzem ao movimento e os do mundo espiritual à ação, sendo o sentimento e o conhecimento simples condições formais da ação.

Restaria o desenvolvimento das idéias a respeito da segunda ciência subjetiva, pois que nada nos fala em particular dos dois subgrupos da Psicologia, que são a Estética e a Lógica. Mas, sobre a Moral e o Direito como ciência nada se encontra neste volume. Reaparece apenas a afirmação da moral como fim da atividade filosófica, passando-se do ponto de vista teórico da filosofia para o ponto de vista prático, "isto é, da filosofia propriamente dita, para a religião" (p. 236). É de notar-se unicamente a passagem em que Farias Brito diz que se necessita de uma nova religião "em conformidade com as inspirações da ciência" (p. 49), o que é lógico, desde que concebe agora a filosofia como científica.

Concepção do Mundo

Aparentemente, na sua metafísica, Farias Brito continua professando em 1899 o mesmo monismo do início. Exclusão de qualquer dualismo, de toda idéia de um Deus pessoal ou criador; um cosmo em evolução perpétua, apresentando-se sob duas faces correspondentes, de matéria e espírito; feno-

menismo e relativismo: tais parecem ser as posições que o filósofo mantém ainda, com intransigência.

Há, porém, algumas diferenças muito sugestivas para o estudo da evolução do pensamento britânico.

Desde o primeiro volume, como vimos, despenda a idéia da superioridade do espírito, idéia impedida de se impor decisivamente pelo monismo naturalista. Neste volume, Farias Brito acentua essa concepção, vendo na consciência, não só o fundamento de todo o conhecimento, mas também do mundo em geral. Por isso, Deus será agora mais explicitamente concebido como pensante: "Deus traduz seu pensamento, aparecendo como natureza. A natureza é como um livro que fôsse a tradução ou repercussão do pensamento divino" (p. 242). Tanto assim, que o mundo deve ser concebido como obra da razão (p. 37, cf. p. 16 e 19). E é por isso também que estatuirá serem estas as duas afirmações fundamentais da filosofia: "Deus é a luz" e "a liberdade é a consciência da ação" (p. 164), pois sendo Deus uma realidade pensante, devemos atribuir-lhe a liberdade. Farias Brito, contudo, permanece partidário do monismo naturalista, cuja expressão mais acabada descobre em Espinosa (p. 195). No sistema espinosista podemos encontrar, de fato, o paralelismo total da matéria e espírito, em que transparece uma certa superioridade do conhecimento, princípio da liberdade (humana, para Espinosa).

Num segundo ponto, o autor abre uma brecha em seu naturalismo. Isso se dá quando, mantendo embora a recusa do problema da coisa-em-si e pretendendo continuar fenomenista, admite a existência de dois princípios ultrafenomenais (pp. 291-292),

que êle comodamente unifica por meio de sua teoria do lado externo e lado interno da realidade. No dia em que o filósofo chegar a verificar que o problema da coisa-em-si é inevitável, pôr-se-á a questão de saber se êsses dois princípios são *em si* — hipótese dualista — ou se só um dêles é a realidade fundamental. Vimos, de resto, que o filósofo deixou a porta aberta para futuros desenvolvimentos (p. 269).

Farias Brito, pois, já principia a responder às indagações que levantáramos ao cabo do estudo sobre o primeiro volume.

Dessa evolução de suas idéias decorrem, quero crer, as mudanças no conceituar a filosofia. Esta é ainda conhecimento *in fieri*, devido à infinitude da realidade. Mas, na parte que vai sendo verificada cientificamente, em se tratando da ciência do espírito, ou seja, da Metafísica em geral, ou Psicologia em particular, continua-se a construir a verdadeira concepção do mundo, porque aí se atinge o fundamento da realidade, Deus em si ou manifestando-se em nosso pensamento, de modo que é uma só questão o estudo da alma ou o de Deus, se bem que êsses dois objetos sejam considerados diretamente em partes distintas da filosofia (p. 13).

FINALIDADE DO MUNDO

(3.º Volume)

Este volume, escrito em Belém, depois de ter o autor adquirido importante bibliografia (p. 23), contém o 1.º livro de *O mundo como atividade intelectual*, sob a epígrafe *Evolução e relatividade*, sendo que a segunda parte (que corresponderia, de

fato, a *O Mundo Interior*) ficou só em promessa. Constitui um vasto estudo, expositivo e crítico, do evolucionismo, do positivismo e do kantismo, continuando assim na linha do livro anterior: uma "análise crítica da consciência filosófica contemporânea" (subtítulo, p. 13). Para um apanhado completo das idéias de Farias Brito em 1905, dever-se-ia englobar em uma só exposição o que se acha no pequeno volume do mesmo ano sobre *A verdade como regra das ações*. Dada, porém, a diversidade de perspectivas das duas obras e a extensão do 3.º volume da *Finalidade do mundo*, estudaremos cada um desses livros por si para maior facilidade nesta pesquisa monográfica.

Conceito da Filosofia

Embora só incidentemente se encontrem referências ao conceito da filosofia, há no 3.º volume vários elementos dignos de anotação, e, como veremos, verificam-se importantes modificações nas idéias de Farias Brito.

Quanto às noções básicas acerca da filosofia, temos apenas, já o disse, passagens esparsas, em que o autor confessa estar reprisando idéias anteriormente expostas. Sintetizemo-las.

A filosofia provém de uma profunda aspiração ao conhecimento absoluto, que suscita uma interrogação permanente e que constitui, na realidade, a própria vida de nosso espírito, sua atividade permanente, ilimitada como seu objeto, a natureza infinita (pp. 219 e 231). Dessa atividade resultam as ciências, como conhecimento verificado e organizado (p. 210); mas, a necessidade inata que sentimos de investigar o desconhecido não se pode contentar com êsses frutos limitados, achando, até mesmo nesse conhecimento adquirido, ocasião para novas

investigações (p. 219). Além das ciências, há portanto a filosofia, como conhecimento *in fieri* (p. 216), como obra jamais feita, a se fazer sempre (p. 231), o que, aliás, é condição para se produzirem novas ciências (p. 230).

Nem tudo, porém, neste volume, será repetição das idéias já emitidas nos outros. Nas entrelinhas, se cotejarmos certas afirmações, aparentemente desconexas, surgirão concepções novas ou começos de possíveis mudanças no modo de conceber a filosofia.

Vimos, com efeito, que, no 1.º volume, Farias Brito assinalava como fim da ciência a verdade, enquanto que a filosofia visaria, em si, o bem. Agora, entretanto, referindo-se à filosofia, ele dirá que nosso espírito "não pode repousar senão na posse da verdade" (p. 382, cf. p. 359). Mas, a filosofia é investigação contínua, sempre a se fazer, por tender ao conhecimento absoluto. Por isso, só existe de fato o conhecimento relativo, a ciência. O conhecimento absoluto, contudo, existe também como ideal (p. 226). Não temos, pois, o direito de decretar preconcebidamente a impossibilidade de um conhecimento que corresponde a uma aspiração natural de nosso espírito. E o criticismo, bem como o relativismo, constituem negações da própria filosofia, posições céticas, que só deixam de pé as ciências, conquistas inegáveis do conhecimento humano (cf. 222-223, 220, 213, 216). Não admira, pois, que Farias Brito assevere não serem necessárias vasta erudição ou muita ciência para se chegar à verdade filosófica, sentenciando: "Esta, pelo contrário, nasce muitas vezes dos corações mais singelos e como por uma espécie de inspiração do alto" (p. 53).

O campo da filosofia encontra-se então concebido de modo bem diverso, alargando-se a visão me-

tafísica. A filosofia, que aqui será indiferentemente chamada também metafísica, eleva-se ao que está acima dos fenômenos e nos torna possíveis, ao conhecimento, as coisas como são em si mesmas (p. 354). A metafísica ocupa-se com as causas primárias e causas finais das coisas (p. 213) e com as coisas mesmas (não só fenômenos) (p. 216), ou seja, com os dois problemas capitais, o da origem da existência e o do destino das coisas (p. 27). Assim ela tende "a lançar as bases de uma concepção racional da totalidade da existência" (p. 230), o que equivale a uma tentativa de envolver o infinito (p. 216). Nesse sentido, de concepção do todo universal, tendendo ao conhecimento absoluto (pp. 228 e 247), é que se fala, com Spencer, de uma *filosofia geral*, ao passo que a filosofia especial seria a filosofia das ciências (p. 49), uma generalização das ciências (pp. 32 e 212) ou a ciência generalizada e sistematizada (p. 228).

O ponto de partida dessa filosofia é o "conhecimento próprio", nada se adiantando "sem a coparticipação da consciência". Portanto, "o homem deve primeiro interrogar-se a si próprio: é a condição para a interpretação da natureza". Com essa interrogação inicial, começa a permanente elaboração do pensamento, cujo objeto é o infinito, que se manifesta fora de nós, como força através do espaço e do tempo, e dentro de nós "nas múltiplas variações da atividade e do saber". E é de tudo isso que precisamos "adquirir uma concepção racional" (p. 32).

Mas, na própria constituição desse conhecimento do todo, o método introspectivo, ou o conhecimento reflexivo, continua a ser o instrumento por excelência, pois "nada melhor conhecemos do que o que sentimos e nada melhor sentimos do que o

que diz respeito a nós mesmos" (p. 235). Veremos, depois, de que implicações depende essa doutrina, a qual pressupõe importantes mudanças das concepções metafísicas do filósofo. De modo explícito, só se encontra uma passagem em que Farias Brito insinua o motivo da preeminência do autoconhecimento: para chegarmos ao conhecimento metafísico da realidade, temos de ultrapassar o que é mecânico e procurar um princípio de outra natureza, um princípio racional, que só podemos encontrar em nosso próprio espírito (p. 212). O método nessa investigação será indutivo, único apropriado à descoberta da verdade objetiva. É "o método de observação que parte do exame dos fatos para a indução das leis" (p. 382), observando-se, no caso da metafísica, o que a consciência nos atesta em seu testemunho normal e permanente (pp. 383-384).

Só depois de feita a investigação filosófica é que se pode proceder a dedução das leis da conduta" (p. 230, cf. pp. 246-247) e da noção do direito (p. 123). Com efeito, para fixar princípios de moral, indispensável se torna "chegar à compreensão da verdadeira significação racional da natureza", ou seja, "precisar uma concepção do mundo" (p. 35), conhecer "a existência mesma" e não só seus acidentes, ou modalidades exteriores (pp. 34-35); ou ainda, "que o homem conheça a natureza" e "se conheça a si mesmo", "a significação racional da natureza" e "o papel que representa no mundo"; que saiba para que veio ao mundo e qual o destino das coisas (p. 31). Sem isso, quando muito se chegaria a uma falsa moral do interesse e do instinto, "à vida conforme a natureza, ao passo que a moral propriamente dita deve ser a vida conforme a razão" (p. 32). É necessário, até, que o homem se eleve "a uma concepção coerente e precisa da verdadeira signifi-

cância, esforçando-se, por êste meio, a dar a justificação metafísica mesmo do sofrimento e da morte" (p. 36).

Vemos, assim, que Farias Brito persevera, logicamente aliás, em suas ambiciosas concepções sobre o alcance da metafísica. A ciência, "reguladora da indústria e criadora da riqueza" (*ibid.*), não pode só por si resolver o problema da vida, se bem que a cultura científica não deixe de contribuir para remediar a crise espiritual (p. 129). O materialismo também nada pode fazer, porque é só "a afirmação da força e a negação da consciência" (p. 21, cf. 184), reduzindo tudo ao mecânico e negando, conseqüentemente, a liberdade, princípio da responsabilidade (pp. 21-22); nem tampouco o relativismo ou o positivismo, porque a moral se funda sobre afirmações (p. 218).

Na dedução da moral, a filosofia é, porém, apenas um dos elementos, ainda que fundamental e indispensável, porque já se passa da teoria à prática. Os outros elementos são a ciência, como já se disse, e a poesia, criadora do ideal, sendo a filosofia a criadora da lei (p. 36).

Concepção do Mundo

No que se refere às idéias metafísicas de Farias Brito, êste volume nos mostra um momento importante de sua evolução.

Em primeiro lugar, seu espiritualismo, embora ainda vago em geral, encaminha-se para uma afirmação mais decidida. O psíquico, que êle sempre proclamara irredutível ao físico (cf. p. 74), vai começando a individualizar-se em nós, como elemento indestrutível no cosmo infinito (pp. 110-111). Por

isso, aliás, sua identificação de Deus com a luz, concepção que êle equipara sob certo aspecto com a de Haeckel (Deus é o éter) (cf. p. 157), não tem nada, entretanto, de materialista, porque, subentender-se-ia, Deus deve ser também um princípio consciente (cf. p. 178). Daí, um certo início de desligamento do seu naturalismo inicial, doutrina que êle reconhece inspirada nas ciências naturais (p. 259). A natureza (bem entendido, a natureza material) não se explica por si mesma (p. 61). O monismo afigura-se-lhe uma denominação por demais vaga (pp. 113-114), e só o monismo antimecanicista de Noiré, bem próximo de Espinosa, acerca-se da verdade (p. 121). Em todo caso, o único naturalismo admissível será o que não exclui o conhecimento do absoluto, sendo que aqui Farias Brito toma "naturalismo" no sentido de sistema que nega qualquer princípio sobrenatural (p. 244).

Mas, o filósofo vai mais adiante. Chegando à conclusão de que as correntes filosóficas predominantes no século XIX eliminavam a metafísica devido ao relativismo cientista, e reconhecendo afinal a indeclinável necessidade de um ajuste de contas com o criticismo de Kant, Farias Brito abandona o fenomenismo, condena o evolucionismo (pp. 53-54) e a tese da relatividade do conhecimento (pp. 49, 174 *et passim*), encarando o problema da coisa-em-si, "um dos mais graves problemas da filosofia" (p. 333). A solução que irá dar, já a anuncia, quase que de passagem, pois só em um 2.º volume deveria apresentar suas idéias pessoais: a coisa-em-si, a substância, é o pensamento; o movimento é apenas fenômeno (cf. pp. 87, 162, 174), pelo que o mundo será concebido como manifestação de uma atividade intelectual (p. 384).

Daí a transformação no conceito da filosofia, que passa a ter por objeto a realidade em si, o

todo do ser — verdadeira concepção do mundo. E compreende-se que o ponto de partida, o método e o instrumento de toda a filosofia seja o conhecimento introspectivo, desde que ao conhecimento do conhecimento só temos acesso em nós mesmos, na introspecção. Só aí atingimos o metafísico, ou o ultrafenomenal. A natureza adquire então um sentido racional, a saber, o sentido de sua racionalidade substancial, o que nos permitirá a dedução da moral verdadeiramente racional, fundada no conhecimento do ser em si mesmo.

Essa base metafísica servirá ainda de justificativa para um dos poucos princípios epistemológicos que aparecem no livro. Assim, fundamenta-se coerentemente a validade da lógica formal pelo princípio do acordo do pensamento consigo mesmo, pois que a realidade fundamental é o próprio espírito. Já, porém, ao pôr como “princípio da lógica objetiva” (cf. p. 373) o acordo do pensamento com a realidade, o que faz com que opte pelo método indutivo na metafísica, introduzir-se-ia um problema de que Farias Brito talvez ainda não suspeite: por que o espírito tem de partir da experiência de fatos e por que há possibilidade de erro, ao menos anormal e transitória, se o espírito é a coisa-em-si? Não será, portanto, preciso distinguir duas realizações do ser numenal: o espírito infinito, verdadeira coisa-em-si, e os espíritos finitos, participações imperfeitas da realidade espiritual? Farias Brito, ao contrário, aferrado à idéia de um mundo sem causa exterior e livre (pp. 378-379), continua partidário do monismo, se bem que de um monismo acentuadamente espiritualista. Mas, se como ele reconhece, só pode partir do conhecimento de um espírito que se tem que submeter à realidade, onde está o fundamento para o espiritualismo metafísico, onde buscar a prova da superioridade do espírito?

A VERDADE COMO REGRA DAS AÇÕES

Escrito em grande parte concomitantemente com o 3.º volume da *Finalidade* e editado logo em seguida, este “complemento prático” da sua obra teórica a que faltava ainda o livro principal, denota as imperfeições de um curso didático para principiantes na Academia. O professor retoma páginas saltadas de suas obras anteriores, faz digressões a todo propósito, declama de quando em quando. Além disso, evidencia-se mais uma vez, aqui, o fato de constituir a moral o escolho de muitos sistemáticos da filosofia. O pensador parece perder pé, lançando-se a afirmações que não se ligam à sua filosofia nem têm conexão muito lógica entre si. Contudo, Farias Brito — que chegou à consciência desse fato e que previra mesmo não poder dar acabamento ao seu sistema, com o que, reconhece, ficaria quase sem valor (vol. II, p. 238) — apresentará uma interessante explicação para semelhante dificuldade.

Seu pensamento acha-se na mesma fase que já analisamos no volume anterior. Isso não impede que se descubram idéias novas, o que denota a constante e profunda preocupação do mestre com os problemas filosóficos. Farias Brito não é, como superficialmente parece, um repetidor de um número limitado de idéias, mas sim um especulativo sempre em busca de novos conhecimentos, coerente na prática com seu conceito teórico da filosofia.

Tratando-se de um curso de Filosofia do Direito, ou antes, de um “Ensaio de filosofia moral como introdução ao estudo do direito” (subtítulo), é claro que a preocupação principal vai ser a dedução da moral, as questões relativas ao que ele

chama "função prática" da filosofia. Para isso, porém, vê-se forçado a expor muitas de suas concepções fundamentais sobre o conceito da filosofia e sobre a realidade.

Conceito da Filosofia

Expondo a noção da filosofia, Farias Brito repete o que dizia desde o 1.º volume da *Finalidade*: "é o conhecimento em via de formação", "é a organização do conhecimento científico", "é a investigação do desconhecido", "é a atividade mesma do espírito, elaborando o conhecimento e produzindo a ciência" (p. 17). A filosofia é, portanto, anterior à ciência e produtora das ciências. Isso se provaria por três argumentos: pela etimologia da palavra, pois sendo *amor*, é força produtora e não produto⁽¹⁹⁾; pelo exame crítico da inteligência, porque verificamos que ela resulta de uma necessidade fundamental, "que se manifesta como uma sede que nunca se esgota" e que nos leva a agir intelectualmente; pela história mesma do pensamento, pois a filosofia surge, como se deu entre os gregos, antes das ciências (pp. 17-18). Em abono de sua concepção da filosofia, Farias Brito torna a citar Roberto Ardigò (p. 19). Desenvolvendo-se como atividade elaboradora do conhecimento, a filosofia tem como função própria produzir a ciência. Isso se poderia chamar sua função teórica (p. 19). Todo conhecimento elaborado, toda ciência constituída, é

(19) Pouco adiante (p. 31) dir-se-á que o amor, por ser um sentimento, é de natureza passiva e não princípio de atividade. Farias Brito não notou essa contradição, ao menos aparente. Acrescenta, ainda, que no amor não há liberdade e, entretanto, verá na filosofia a fonte da liberdade (p. 20). É uma das contradições a que fiz alusão no começo.

um setor em que o espírito, de certo modo, descansa na posse da verdade, "chega ao ponto terminal numa série de investigações", se bem que, mesmo quando funda as ciências, ainda tem de alargar e consolidar o conhecimento científico (p. 75). Mas, sobretudo, o desconhecido ultrapassa infinitamente o que se pode verificar, sendo que até do conhecimento estabelecido brotam novos problemas (pp. 19 e 75). O espírito, portanto, não se deterá jamais, e, ao lado da elaboração das ciências, tende a abraçar o todo universal (p. 19), a âbranger o conjunto da universal existência, elevando-se à consideração da ordem da natureza, e assim lançando as bases ou fornecendo elementos para uma concepção do mundo (pp. 21 e 75). "Nisto a filosofia se transforma em metafísica" (p. 19), apreendendo a significação racional da natureza e o papel que representamos no mundo, a posição do homem no seio do Universo (pp. 19 e 75). Estamos, aí, então, diante de sua função prática, mas, por enquanto, só perante o que se poderia denominar *função prática pura*, "contemplação da verdade abstrata" (p. 21). O segundo momento, a *função prática aplicada*, surgirá desde que se passe à dedução das leis da conduta, mostrando-se "como devemos proceder nas múltiplas relações da vida" (p. 19, cf. p. 21).

Assim, é necessário que o homem "adquirir consciência de si mesmo e do mundo" para saber "qual o fim a que é destinado" (p. 74). Esse conhecimento, que constitui a filosofia como concepção do mundo, ou metafísica, é para Farias Brito essencialmente prático, e veremos a razão disso ao falarmos das concepções metafísicas do autor, quando exporemos também o mecanismo por assim dizer metafísico, que dá origem à noção do dever, ou o que ele chama "a gênese do sentimento moral" (p. 73).

Há passagens no volume — onde não se trata diretamente do conceito da filosofia, mas de questões morais no sentido próprio — em que parece reduzir-se a bem pouco o alcance da metafísica. Com efeito, “fraca é a nossa razão. Os princípios por ela formados são duvidosos e incertos, e só pouco a pouco, e sempre a lutar com grandes dificuldades, vamos fazendo a conquista da verdade. Princípios falsos muitas vezes dominam...” (p. 27). “Nosso conhecimento é apenas um ponto luminoso no meio de uma noite infinita que nos acerca por todos os lados. Dêste modo ignoramos tudo, sendo a verdade, por assim dizer, um ideal inatingível” (p. 38); “erramos a todo o instante, sobre as coisas mais simples; não conhecemos a natureza; não conhecemos a sociedade de que fazemos parte; não conhecemos a nós mesmos” (p. 45). Entretanto, apesar de repetidamente pintada essa fraqueza em cores fortes (cf. ainda pp. 68-69), nossa consciência é ilimitada. As restrições vêm das condições de nossa estrutura orgânica. Mas em si nossa consciência é infinita, é “um receptáculo infinito: *espelho através do qual se reflete a imagem do mundo*”. Ela aspira a compreender o todo sem limites, “como uma sede que não se esgota” (p. 69). Daí ser a filosofia uma coisa (uma obra) “a se fazer sempre, nunca definitivamente feita” (p. 74, cf. 76 e 79), num dinamismo dialético em que toda solução alcançada se transforma logo em nova incerteza a ser resolvida. E ela não é ciência: é uma “coisa”, uma “obra”, “uma obra d’arte, na qual a imaginação entra em contribuição com a experiência e a ciência para a construção do monumento”, mas “construção que vai crescendo sempre, espécie de poema no qual a majestade do cosmo se reflete, poema vivo e real que por si mesmo se desenvolve e ao mesmo tempo continuamente se renova, como

se fôsse uma luz que vai sempre subindo e que, à proporção que sobe, vê mais ao longe os confins da existência” (p. 76).

Ora, a filosofia, como “fôrça em desenvolvimento contínuo (*ibid.*) — o que explica sua necessária variabilidade individual e histórica (pp. 76-78) — não produz conceitos na verdadeira significação da palavra, mas fatos de ordem psíquica, que exercem ação real sobre a vida (p. 78, cf. p. 45). As definições filosóficas não são propriamente determinações de um conceito, mas apenas descrições de um fato. São definições sistemáticas que cada um apresenta conforme o prisma de suas idéias. E essa idéia da filosofia que é fôrça viva não pode deixar de ter sido claramente percebida pelos que, com a necessária atenção, observam os fatos (pp. 78, 61-62) ⁽²⁰⁾.

Aqui Farias Brito vai apresentar mais um ponto de vista que dá a razão de suas excursões pelo campo da história da filosofia. É que, sendo as intuições filosóficas variáveis e limitadas às condições de uma época, isto é, não um conceito, ou idéia fixa e imóvel, mas uma das fôrças vivas da história, necessário se torna estudar as principais manifestações da consciência contemporânea para se chegar a uma definição, que não pode ser *sistemática*, e sim *geral*, a ser aceita por todos (cf. pp. 78-79).

Da concepção do mundo como fato de ordem psíquica, como idéia que é fôrça, decorre necessariamente a moral. Ao conhecimento segue-se automaticamente a ciência da ação. Com efeito, há os movimentos dos corpos, que são inconscientes e

(20) Assim Farias Brito justificaria a fluidez de algumas deduções suas, porque, de um lado, a parte prática da filosofia nunca se liga, em rigor, a idéias teóricas, e, por outro lado, toda concepção do mundo está necessariamente em contínua transformação.

sujeitos à lei da causalidade, e há as ações humanas que são conscientes e sujeitas à lei da finalidade. As ciências da natureza estudam o movimento; a ação é estudada pela moral ou ética (pp. 22-23), que pode ser especulativa, teórica, quando considera a ação como objeto do conhecimento, sem outro intuito que não a compreensão da verdade, ou prática, quando deduz as leis da conduta (p. 81), regulando os atos do homem, ou seja, a moral como ideal da conduta (p. 23). Ora, é bem de ver que a moral tomada como ciência da ação humana "em seu sentido universal", ou reguladora da vida humana em geral, supõe que o homem se torne consciente de si e do mundo, para compreender "o papel que representa na universal existência" e o fim a que é destinado (p. 74).

Já vimos, entretanto, que toda concepção do mundo é provisória, mutável, pessoal. O mesmo se deverá então dizer da moral. Não obstante isso, como a metafísica (que procura a verdade absoluta), a moral tende também ao ideal do bem absoluto, embora nunca atingível na prática (pp. 33, 46, 82). É o motivo, aliás, por que não se pode chegar a moral alguma partindo-se de negações como o ceticismo ou, o que dá no mesmo, o criticismo e o positivismo (pp. 121-123). A concepção do mundo pode ser provisória, mas tem que ser positiva, ser a busca da verdade, para poder agir como força e fundamentar a moral. E retomando a imagem de uma construção, Farias Brito dirá que cada novo sistema é "uma pedra para a obra comum da humanidade", pedra que pode ser mais resistente ou menos, entrando "como elemento para a obra comum" ou desfazendo-se em pó (p. 74).

A moral enquanto prática, ou seja, a filosofia em sua função prática, confunde-se com a religião. Esta se define como "uma comunidade de prin-

cípios, uma comunhão de idéias", uma agremiação formada naturalmente por "indivíduos que se sentem unificados por uma convicção comum", "sentindo-se bem pela formação desse corpo harmônico, na unidade da mesma crença e do mesmo ideal" (pp. 20-21). Ora, a filosofia, como "força viva, capaz de exercer influência sobre a sociedade", isto é, despertando o sentimento moral, deduz as leis da conduta e organiza "espontaneamente e sem coação a sociedade, só pelo acôrdo das convicções" (*ibid.*). Desse modo, "a religião é a moral organizada" (p. 21) e esta é a própria filosofia aplicada à vida real.

A moral subordina-se o direito, que está para ela como a engenharia para as matemáticas ou a medicina para as ciências naturais (p. 7). Conquanto desde essa passagem do Prefácio o autor afirme que o direito é uma ciência prática, dentro da obra distinguirá o direito teórico, que considera a ação na esfera da consciência coletiva, e o prático, que estuda as leis da conduta quando estabelecidas por autoridade do poder público (p. 81).

O direito é a própria lei moral assegurada coativamente pelo poder público. Supõe, portanto uma concepção da sociedade, pelo que está subordinado à moral e à filosofia, concepção do mundo: a ordem política e jurídica depende da ordem filosófica ou, mais precisamente, moral (p. 26).

Concepção do Mundo

Esta obra, ao que se sabe, foi escrita conjuntamente com *Evolução e relatividade*. As concepções aqui expostas acham-se, portanto, na mesma fase, mas, como já indiquei, o modo de apresentá-

las é diverso. Há pontos que êle aprofunda, ou que encara de modo que parece divergente, mas há também idéias importantes de que nem menção faz, talvez devido à natureza didática do livro. Em todo caso, é interessante encontrarmos uma segunda exposição da mesma concepção do mundo.

O filósofo parte da idéia fundamental — é êle mesmo quem o diz — de um cosmo tendendo a adquirir consciência de si, num esforço permanente (p. 8). Por isso, a verdade suprema será: “é a consciência que move o mundo” (p. 52). Tal consciência, porém, não é personalizada, pois não se pode supor que haja um legislador da natureza (p. 41). Para conceber o mundo, devemos partir da única fonte possível: a nossa consciência. Por ela atingimos o duplo infinito, o que se estende fora de nós, na natureza, e o da nossa atividade, do nosso saber. Ora, a natureza é um infinito que evolui em um desenvolvimento necessário, fatal, o que logicamente faria supor que o pensamento que anima o cosmo também segue leis necessárias. Farias Brito, porém, vai distinguir os dois infinitos em sua natureza mesma. Um é mecânico, sujeito a forças materiais, naturais, inconscientes. O outro é o mundo psíquico, consciente e portanto livre, pois a liberdade é consciência da ação, tendendo a uma finalidade precógnita (pp. 42-45). Nesse caso, poderemos admitir que o filósofo deveria aceitar a anterioridade, ao menos hierárquica, do pensamento em relação ao cosmo, pois não se conceberia evolução no mundo sem a força que a produz⁽²¹⁾.

(21) A certa altura, o autor parece falar do conhecimento atuando quase à maneira aristotélica, como fim, fim inerente à mecânica do cosmo: o mundo teria partido da pura matéria inconsciente, evoluindo para o conhecimento como alvo, ou destino, só atingido na última fase (pp. 37-38). Entretanto, aí se refere apenas às manifestações da natureza, ao que se observa empiricamente (p. 37).

Entretanto, considerando a única espécie de conhecimento a que temos acesso, Farias Brito dirá que o princípio que anima a realidade “se forma por gradações imperceptíveis”, “começa como uma luz que vem do ignoto” e “vai sucessivamente estendendo os seus raios, e por último atinge, ou pelo menos, aspira atingir mesmo o ilimitado, o infinito” (p. 70). É verdade que, ainda que todo o conhecimento se limitasse ao nosso, necessário seria afirmar que sempre houve êsse raio de luz, senão a natureza inteira “ficaria eternamente sepultada no vácuo”, numa “noite silenciosa e eterna” (*ibid.*).

Mas, até aí nosso filósofo não penetrou ainda nos últimos problemas da realidade. Há algumas outras passagens em que, como no volume 3.º, vai encaminhar-se para êles.

Como em *Evolução e relatividade*, rejeita o naturalismo, concepção que, repete, se inspira nas ciências naturais (p. 130, cf. 43-44). O naturalismo, o monismo naturalista, bem como a concepção evolucionista do mundo, identificam-se com o materialismo (cf. pp. 44, 123, 139). Farias Brito não o aceita, pois, porque acha que o espírito é irreduzível à matéria. Não aceita, porém, tampouco o teísmo, um Deus que tivesse criado o mundo e preestabelecido as leis físicas e morais. Não é monista e não quer ser dualista. Mas tem de reconhecer um certo dualismo, “dois princípios em luta indefinida, perpétua, nas múltiplas variações da existência”: a força física e a força pensante, ou livre (p. 140). Êsse dualismo, êle o reduz aos termos de coisa-em-si e fenômenos, para concluir que “em verdade é aparente, porque uma unidade fundamental domina tudo” (p. 140): a verdadeira realidade, o número, a essência, a substância — é o pensamento, princípio da liberdade (pp. 43-44, 139-140), princípio que dá valor à existência (p. 70).

O conceito da filosofia, como já vimos no volume anterior, adapta-se perfeitamente a essas idéias.

Notemos apenas, já que se trata de uma obra sobre a moral, o fundamento do caráter essencialmente prático da concepção do mundo.

No infinito do pensamento predomina a finalidade. Farias Brito, conquanto se oponha ao evolucionismo naturalista, permanece partidário do que se poderia chamar evolucionismo metafísico. Conhecer é agir em vista de um estágio mais adiantado do pensamento. Daí necessariamente o cunho moral de toda a filosofia e todo o intelectualismo das concepções morais e jurídicas de Farias Brito. Interessante para ilustrar esse ponto é o mito que aparece neste volume: o selvagem que fôsse introduzido em um grande estabelecimento industrial e que aos poucos se integraria forçosamente no novo ambiente (pp. 66-67, cf. p. 73).

Mas aí há um problema que parece ainda não ocorrer ao autor. Com efeito, o selvagem encontra uma organização já funcionando, bem planejada por outros homens. Ora, o selvagem, na interpretação da alegoria, corresponde ao homem que surge neste cosmo já em funcionamento. Perguntar-se-ia logo: de onde vem a finalidade universal? E o filósofo responde que, paralelamente à evolução do mundo, houve um progressivo desenvolvimento do princípio consciente, numa perfeita dualidade sincronizada. Nossa consciência, entretanto, nos atesta que é o mundo que se reflete em nosso conhecimento, o qual se forma gradativamente, perante a realidade viva e visível já dada, uma imagem, uma "representação abstrata das condições da existência" (p. 69). Nossa consciência é, não só restrita (pp. 68-69), mas também dependente, pois sendo função de um organismo, tem proporções limitadas às suas condições orgânicas (pp. 69-71), pelo

que o mundo infinito a ultrapassa e se impõe como objeto exterior. Isso posto, quando o filósofo estabelece a possibilidade de solução pela distinção do numenal e do fenomenal, não se vê como poderia introduzir nosso espírito na realidade numenal. Seria algo da coisa-em-si subordinado ao fenômeno, a essência dependendo de suas manifestações exteriores, a substância vindo depois da forma.

A BASE FÍSICA DO ESPÍRITO

Todo ponto terminal numa série de investigações é apenas o ponto de partida para uma nova série, asseverava Farias Brito no volume anterior (p. 75). Por isso, dando por encerrada a série *Finalidade do mundo*, diz-se "obrigado a iniciar outra, porque o pensamento a cuja exposição me proponho, só pode ser desenvolvido em volumes sucessivos" (p. I). "A síntese completa do meu pensamento", de que falava no Prefácio de *A verdade* fica, pois, adiada para o final de outra série e nem poderia chegar jamais, uma vez que a filosofia nunca será coisa definitivamente feita.

Em 1912, já professor no Pedro II, Farias Brito vai mostrar-nos seu pensamento em outra fase que se deve presumir bem diversa, levando-se em conta a contínua preocupação especulativa do filósofo cearense.

A PROVA DE 1909 — Do período intermediário temos tão somente a prova escrita do concurso de 1909, sobre *A verdade e o erro*, escrito improvisado, portanto, mas que pode conter indicações aproveitáveis e que passo a resumir⁽²²⁾.

(22) Sirvo-me da transcrição publicada na *Revista Brasileira de Filosofia* vol. IX, fasc. III (n.º 35), pp. 403-409.

O candidato, demonstrando sua tendência à metafísica, começa falando do mundo da realidade e do conhecimento, sendo este um segundo modo, uma representação, espécie de sombra da existência objetiva. Mas o conhecimento, ou representação, é inconcebível sem um princípio mais alto, a consciência, que é pois o fato primordial da natureza, espécie de ponto de contato dos dois mundos. Ora, na consciência tanto se representa a realidade exterior como a atividade psíquica. Daí a distinção entre as ciências naturais ou a física (abrangendo a cosmologia e a biologia ou física orgânica) e as ciências de ordem psíquica ou a metafísica. Contra a metafísica insurgiram-se o criticismo e o positivismo de Comte, o que fez com que os modernos acreditassem estar ela morta. A verdadeira metafísica, porém, perdura sempre viva, porque é inegável a realidade dos fenômenos psíquicos e morais, "nem há estudo que de modo mais soberano se imponha à curiosidade do espírito". A própria teologia permanece, "porque a teologia não é senão uma psicologia de ordem transcendente". Com efeito, "a transcendência é uma necessidade natural do espírito", como se vê na matemática e na concepção do espaço infinito. Daí também a necessidade de admitirmos, baseados nas aspirações ilimitadas de nossa consciência, uma consciência infinita no mundo.

Temos assim um indício de que o filósofo se encaminhava para o teísmo, aceitando um princípio transcendente do conhecimento, não identificável com o nosso conhecimento, em parte limitado.

Passa então ao ponto da prova. O conhecimento é definido como "representação da existência na consciência". Logo, a verdade será a representação que "corresponde rigorosamente à coisa representada", a perfeita correspondência "entre a realidade

e a idéia". Pôr-se-ia, já nesta altura, o problema da explicação do erro, pois, sendo o destino da consciência a representação da realidade, como pode ela chegar a falsas representações? O essencial, porém, seria apontar o critério da verdade. Com efeito, devemos distinguir os dois conceitos radicalmente diversos que são a certeza e a convicção. A primeira é a posse consciente da verdade, o que se dá quando se possui a perfeita representação, a representação adequada de um fato. A segunda é a crença nessa posse, quando se supõe que a representação corresponde à verdade mas há engano nisso, pois falta a garantia objetiva. Como saber, nesse caso, quando há certeza objetiva e não só convicção, ou certeza subjetiva? Farias Brito não chegou a responder à questão, porque, de acordo com seu hábito indefectível, iniciou uma longa exposição histórica que logo se interrompeu ao esgotar-se o tempo concedido para a prova. Suas últimas afirmações diziam que "a história do espírito humano não é senão a história de seu esforço contínuo pela conquista desse critério. Mas não é a verdade que domina a marcha do espírito. A verdade constitui apenas a sua aspiração suprema e a muitos se afigura como um ideal até certo ponto inatingível". Somos levados só pela convicção, "e esta varia de indivíduo a indivíduo, e no mesmo indivíduo varia de momento a momento".

Teríamos, assim, o conceito da filosofia como obra sempre a se fazer, tendendo ao ideal de uma verdade absoluta, necessariamente inatingível para nós, porque o conhecimento adequado do infinito não cabe em seres finitos, mas por isso mesmo é causa de contínuo esforço para atingi-lo. A verdade só se alcançaria no domínio dos fatos limitados, nas ciências. A concepção do mundo não será, portanto, jamais *verdadeira*, mas é fato subjetivo, obra do

espírito, provisória enquanto representação inadequada, mas exigida pelas aspirações mais profundas do nosso ser, sempre sequioso de aperfeiçoamento, em busca do transcendente, inatingível por definição.

A BASE FÍSICA — Passemos agora à penúltima obra de Farias Brito.

Como no volume inicial da primeira série, o autor julga necessário, também ao encetar a segunda série, expor sua idéia da filosofia, o que faz em uma centena de páginas, aprofundando sua concepção e explorando novos aspectos.

Analisando a situação de seu tempo, que ele caracteriza como estado de anarquia mental e moral, Farias Brito vê no cientismo, que faz guerra à filosofia, a revolta da consciência contra si mesma diante da inutilidade dos esforços seculares de toda a filosofia moderna. Esta, com a multiplicidade dos sistemas que produziu, desprestigiou-se, e, sobretudo, não pôde resistir à crise provocada pela eficácia prática do surto científico. Num último recurso, os próprios filósofos tentaram elaborar a chamada *filosofia científica*, a que Farias Brito chama de "filosofia de contrabando", filosofia falsa como filosofia e falsa como ciência (p. 23), mas dogmática e intolerante por se julgar rigorosamente científica (p. 22). Aliás, costumam os pensadores modernos ver contrastes em todos os domínios do espírito (p. 25), e generalizam-se os conflitos entre ciência, filosofia e religião, do mesmo modo que, conseqüentemente, se intensificam os desequilíbrios sociais e morais. Ora, só o erro pode ser causa de conflitos (pp. 29-34). Para desfazê-lo no domínio teórico, Farias Brito vai proceder à determinação precisa dos conceitos de filosofia, ciência e religião (p. 35).

Conceito da Filosofia

A filosofia é, como a própria etimologia da palavra indica, "paixão pela verdade, amor do conhecimento". Procurando esclarecer melhor as afirmações (contraditórias, como vimos) de *A verdade como regra das ações*, o autor explica que "amor é inclinação; e toda a inclinação é sempre a repercussão psíquica de uma necessidade natural". O amor é, assim, necessidade, envolvido portanto num conceito negativo. Mas, "a necessidade é a força primordial na determinação de nossas ações". E o amor é de fato "uma das mais poderosas forças humanas", "o mais nobre aspecto da força e o mais alto poder", por provir da necessidade mais alta, da necessidade em suas manifestações superiores (p. 57). A fim de prová-lo e realçar bem todo o conteúdo da definição "nominal" da filosofia, mister se faz ver melhor em que consiste o amor.

A simples necessidade produz apenas a inclinação. Quando esta adquire um certo ardor, transforma-se em paixão. Desta é que nasce o amor. Para isso, porém, "é preciso que a necessidade seja misturada de mistério", que "ao estremecimento da paixão que nasce de uma exigência profunda do organismo" junte-se "a curiosidade do desconhecido". "Vem também daí seu caráter de sentimento vago e indefinível, de visão ideal e transparente, sendo certo que não há apaixonado que não seja um visionário. Tudo isto quer dizer que não há amor sem poesia e sem sonho" (p. 58).

O amor tende à posse do objeto querido, em cuja posse encontra satisfação. Às vezes a posse traz como conseqüência a saciedade, e esta põe termo aos entusiasmos do amor. Há, porém, os casos do

amor que persiste após a posse, porque a necessidade renasce incessantemente. Quando se trata, p. ex., do amor profundo por uma pessoa, o sentimento corresponde a uma necessidade inesgotável de afeto. E é também o caso do amor à ciência, correspondendo à necessidade do conhecimento (pp. 57-58). Porque "o amor é tanto mais nobre e elevado, tanto mais poderoso, quanto mais se mostra o objeto que o inspira, cheio de mistério e de grandeza" (p. 58). Ora, que há de mais misterioso e mais alto que o mistério do Universo, tão profundo que é capaz de causar vertigem à simples imaginação de sua profundidade. Por isso, a filosofia é "a paixão humana por excelência, e é daí que deriva toda a vida espiritual da humanidade": as ciências, base da ordem econômica; a interpretação do Universo, fundamento da ordem moral das sociedades (p. 59).

Assim sendo, a filosofia nasce em última análise de uma necessidade inata manifestando-se logo na curiosidade natural, "instinto do conhecimento, instinto que é a vida mesma do espírito; que começa com as primeiras revelações da consciência e vai continuamente crescendo à proporção que a consciência se alarga" (*ibid.*). Logo, a filosofia nada mais é que "a atividade mesma do espírito: atividade permanente, por se tratar de uma necessidade que jamais poderá ser satisfeita de todo, de uma necessidade que a todo o momento se renova; o que justifica em absoluto a fórmula de Leibniz: *perennis philosophia*" (pp. 59-60). Portanto, pela etimologia obtém-se o conceito da filosofia como indagação, esforço de elaboração do saber, conhecimento *in fieri*. Nessa acepção, a filosofia é princípio produtor da ciência, pelo que Farias Brito a chama "filosofia pré-científica" (p. 60). A ciência é, pois, "a função teórica da filosofia". A filosofia é o órgão, a ciência função (*ibid.*). E volta a ima-

gem da filosofia como uma árvore de que resulta como fruto a ciência (p. 21).

Mas a ciência não esgota a realidade, o mistério do infinito do mundo: "é como um simples ponto luminoso no meio de uma noite infinita, para servir-me da imagem de Bourdeau" (p. 61). Ela atinge só aspectos particulares, especializados, explicando apenas uma parte determinada do grande enigma do universo (p. 63). Isso evidentemente não satisfaz nossa permanente necessidade de saber. Em primeiro lugar, há sempre novos aspectos da realidade, que continuamente exigem novas ciências. A filosofia, portanto, precisa prosseguir em sua atividade produtora do saber. Temos mais ainda, porém. O mistério da realidade cresce à proporção que o espírito humano se eleva nas culminâncias do saber científico (pp. 60-61). O enigma do real em sua totalidade, o "*mysterium magnum* da existência" permanece sem solução. A procura da solução dêsse mistério, a concepção do todo, compete à "filosofia supercientífica" (p. 63). Com essa designação, Farias Brito não quer dizer apenas que o objeto da filosofia está acima dos objetos particulares das ciências, mas também que "a filosofia supõe a ciência e deve ter por base a ciência" (p. 69). "Nenhuma intuição do mundo é admissível, nenhuma concepção do todo é viável que não esteja rigorosamente de acordo com o que já foi verificado e aprovado"; ou ainda: "Não pode imaginar-se uma concepção filosófica séria que não tenha por base uma síntese completa do resultado geral das ciências" (p. 51). De modo que, assim como a árvore produz o fruto, e o fruto encerra a semente de que há de nascer nova árvore, também da filosofia brota a ciência, e desta provém uma nova filosofia (p. 21). Essa filosofia será "a intuição que se forma do mundo, olhando do alto da montanha



da ciência: interpretação do sentido real e racional da existência; interpretação pelas primeiras causas e pelos primeiros princípios; o que, em última análise, se resolve numa totalização da experiência, ou mais precisamente, numa solução do problema do universo: concepção que corresponde, exatamente e com o máximo rigor, ao que se chama metafísica" (pp. 63-64) ou "filosofia primeira" (p. 28).

Como concepção do todo, a filosofia não se pode tornar positiva, ou conhecimento feito, organizado, porque então se transformaria em ciência. Logo, também como supercientífica, a filosofia é conhecimento *in fieri*. Tal fato não depõe contra ela, pois "isso deriva da natureza mesma das coisas" (p. 65). De resto, a própria ciência, de certo modo, "todo o dia está a se retificar e modificar" (p. 27). Nem se pode alegar contra a filosofia ou metafísica a ineficácia prática de suas cogitações (p. 68), porque é por meio dela que o homem, em cada fase da evolução do espírito ou da civilização, forma sua "intuição de si e do mundo, habilitando-se, assim, a fazer a dedução do ideal a que deve obedecer no combate da vida", a estabelecer a sua norma de conduta, a lei, fundamento da ordem moral (p. 66). Isso seria a função prática da filosofia supercientífica, seu fim, seu destino (cf. pp. 66 e 68). E a aplicação da metafísica, ou seja, a dedução da lei e organização da sociedade, só por ação da força moral, é o que se chama *religião*, que por isso "é o princípio supremo de tudo o que diz respeito à vida do espírito" (p. 47), sendo necessariamente falsa toda filosofia que se opõe à religião (p. 34).

Com essas idéias sobre a filosofia supercientífica, Farias Brito manifesta nesta obra uma forte tendência ao racionalismo. A poesia, p. ex. — se bem que usada pelo metafísico como instrumento

e se identifique originariamente com o impulso produtor da filosofia, que é o amor, — não mais será tida em tanto aprêço como na primeira fase, porque a poesia, e a arte em geral, não nos leva à compreensão da verdade (p. 75), limitando-se a uma contemplação passiva (p. 82) ⁽²³⁾. A religião também, enquanto representada por uma "fé sem a adesão convencida do espírito", que provém da compreensão da realidade, é crença condenada à morte: só a religião filosófica é viva (pp. 82-83).

Concepção do Mundo

Nesta obra, Farias Brito não pretendia adiantar positivamente a exposição de suas idéias. Era uma introdução histórica a uma projetada "psicologia transcendente", ou "psicologia do infinito" (pp. 85-86), na qual iria empreender "uma tentativa de solução dos problemas da filosofia primeira pela psicologia" (p. 94). Não há, portanto, em *A base física do espírito* elementos para se precisar com exatidão o estado de suas concepções metafísicas. Só nos resta a possibilidade de respigar algumas indicações fugitivas, aguardando o que vamos encontrar no volume seguinte, a última fase a que nos legou a indispensável documentação.

Vimos que Farias Brito admitia a necessidade de uma base científica para a filosofia no sentido forte da palavra, para a filosofia supercientífica. Ora, se depois pretende atingir a explicação metafísica da realidade através da psicologia, demonstra com isso que sua concepção da realidade é essencial-

(23) Aqui Farias Brito vai declarar-se contra as idéias de Lange, que pretendia transformar o filósofo, ao chegar ao ponto culminante de seu estudo, em poeta (p. 72).

mente espiritualista. E, de fato, em mais de uma passagem, proclama-se a inevitabilidade do espiritualismo como solução do problema fundamental (pp. 151, 168, etc.). Era, de resto, a direção em que se encaminhavam os últimos grandes pensadores nos dias em que Farias Brito escrevia (p. 151), dias tão diferentes daqueles em que começara a publicar suas obras. E como base epistemológica para essa sua orientação espiritualista, Farias Brito reconhece a necessidade de se opor ao sensualismo (p. 13) e de encarar a distinção entre os fenômenos e o nûmeno (p. 130).

Entretanto, não visando nesta obra apresentar diretamente qualquer solução, apenas propõe o problema que pretende debater na continuação de seus trabalhos: o universo terá consciência de que existe? No caso afirmativo, e sendo portanto coextensivos os dois princípios da consciência e da existência, qual dos dois deve ter a preponderância? (p. 93). A resposta que Farias Brito dará à pergunta (que é ainda, note-se, a de 1897) irrompe, apesar de tudo, nas entrelinhas de sua exposição crítica. O conhecimento é o ser verdadeiro, e as coisas não passam de simples modalidades exteriores da existência em si mesma (p. 179). O paralelismo fenomenista, que admite, quando muito, um vago incognoscível, nada explica (pp. 219-221); só o paralelismo substancialista que admite uma realidade fundamental, com as duas faces (a subjetiva ou interna — a do pensamento — e a objetiva ou externa) se poderia admitir (pp. 246, 317-318). E ainda nessa concepção seria absurdo pretender explicar tudo pela evolução, porque esta nada mais faria do que recuar a dificuldade: só pela criação se compreende o aparecimento de novas coisas (p. 214).

Nada mais nos adianta o filósofo, porque não era sua intenção tratar *ex professo* dessas questões.

Mas, compreende-se muito bem sua idéia de uma filosofia supercientífica, visto que, sendo a realidade só atingível pela psicologia, supõe o conhecimento daquela que deve ser reconhecida como "ciência fundamental, a ciência das ciências" (p. 260), que explica tôdas as outras: a ciência que tem por objeto a existência verdadeira. E essa filosofia será sempre conhecimento *in fieri* porque entramos na região dos "mistérios essenciais" (p. 177), do mistério da vida e da consciência (p. 178), no domínio da liberdade (p. 90).

O MUNDO INTERIOR

Quem quiser adquirir a melhor visão da filosofia de Farias Brito deve procurá-la nesta obra, pois, já o diz o próprio subtítulo, temos aqui um "ensaio sôbre os dados gerais" de seu sistema, que êle caracteriza como "filosofia do espírito". Mas, exatamente por se tratar de uma visão de conjunto, não se compreenderá bem o sentido e a perspectiva de sua exposição sem se levar em conta as idéias que desenvolvera nos livros anteriores, idéias que êle reassume e supõe em vários pontos, embora retificando-as por vezes.

Conceito da Filosofia

Para o conceito da filosofia, Farias Brito retoma a distinção entre a filosofia pré-científica e a supercientífica, chamada "metafísica, filosofia primeira, ou simplesmente filosofia como é mais cor-

rente" (p. 33). Enquanto metafísica, a filosofia confunde-se com a psicologia, porque, para se "dar a interpretação do verdadeiro sentido da existência, ou lançar as bases de uma concepção do Universo" (p. 33), é necessário procurar "interpretar o espírito" (p. 35), o que o autor tenta demonstrar até mesmo historicamente, expondo como toda filosofia foi sempre ou "uma contínua interrogação do espírito humano em face da natureza" (p. 36), ou o estudo de "manifestações de ordem mental", de "factos rigorosamente pertencentes ao domínio psíquico", incluindo-se nisso o próprio materialismo (pp. 35-37). Mas, a psicologia "pode ser considerada de dois modos: no sentido comum e ordinário e no sentido transcendente" (p. 37), ou ainda, no sentido restrito e no sentido mais amplo (p. 485). Na primeira acepção, a psicologia designa todo o grupo de ciências que se referem às atividades e fenómenos espirituais, em si mesmos e em suas manifestações ou efeitos, constituindo portanto "uma ciência imensa" (p. 483, cf. pp. 38-41), que, na sua nova classificação das ciências, o filósofo subdivide em psicologia individual ou orgânica (abrangendo a psicologia fisiológica, a estética, a lógica e a ética) e psicologia coletiva ou superorgânica (a moral, o direito, ciências económicas, política, história, etc.). Em um segundo sentido, pode entender-se por psicologia a psicologia transcendente, que indaga da significação e natureza do espírito em relação ao todo universal, confundindo-se com a metafísica (p. 38) ⁽²⁴⁾. Disso se conclui que a filosofia, sendo em

(24) Em outra passagem, Farias Brito ressalva que talvez a psicologia seja apenas o fundamento e a base da filosofia, o coraço da metafísica (p. 187). Deixando de lado a contradição com o que afirmara no começo (p. 36), vemos aí um indício das convicções pluralistas do filósofo. É que o espírito não é toda a realidade, e assim bem se concebe que haja lugar para estudos que não podem qualificar-se como psicológicos.

suma a psicologia, é uma ciência especial (pp. 36 e 466); mas, como estudo supercientífico, ela não faz parte das ciências propriamente ditas, que são as ciências objetivas, versando sobre a matéria, inorgânica ou orgânica (cf. p. 466). Entretanto, ela é a ciência das ciências, porque, estudando o espírito, estuda "o princípio dos princípios e a verdade das verdades, o fundamento de toda a realidade e a base de todo o conhecimento" (p. 21), se bem que se trate de ciência de tipo essencialmente diverso do das ciências fenomenais (pp. 19, 23, 37, 106, 473-474). Com efeito, ela "estuda a realidade em si mesma, o ser em seu mistério interior, em sua significação mais íntima e profunda" (a coisa em si: p. 466), enquanto as outras "estudam apenas modalidades exteriores da existência, aparências da realidade"; "é uma ciência intuitiva e concreta, uma espécie de visão interior consubstancial com o sujeito, e deste modo não é somente conhecimento, mas energia e vida", ao passo que as outras resolvem-se "em conceitos ou generalizações de princípios" (p. 23; cf. 473-474). E do ponto de vista da certeza, a psicologia é imperfeita como ciência, como obra da inteligência, porque seu objeto "é, de si mesmo, misterioso e estranho, imperceptível e vago", não podendo os seus fenómenos "ser estudados nas mesmas condições que os fenómenos da realidade exterior" (p. 27), ou seja, não se podendo chegar a fixar o determinismo causal que permitisse qualquer previsão científica (pp. 27-28). É que a lei primordial do espírito é a liberdade, e o que é livre escapa a toda determinação e está envolvido no mistério (p. 29). Isso faz com que a filosofia esteja sujeita a um desenvolvimento indefinido, pois que, de um lado, o sujeito, que conhece e consubstancialmente é conhecido, traz em si um mistério interior sobre o qual jamais se fará a luz

definitiva e completa (cf. pp. 32-33), e, por outro lado, o desconhecido da natureza exterior é infinito, e a consciência, limitada e imperfeita em si (pp. 194, 376, 411), apresenta contudo possibilidades ilimitáveis de desenvolvimento, numa prodigiosa fecundidade (pp. 175-176, 194, 376). Tal desenvolvimento se opera pela colaboração de todos os filósofos através das épocas, encarando a realidade sob aspectos sempre diversos e de acôrdo com as condições mutáveis de seu meio e seu tempo, mas obedecendo a uma inspiração comum e unificando-se no pensamento da verdade. Eis por que a filosofia só se compreende em ligação imediata com a história da filosofia, que "é como o laboratório próprio da ciência do espírito, — espécie de lógica concreta e viva, em que o sujeito e o objeto do conhecimento se confundem" (p. 285). E uma filosofia que não tivesse nenhuma ligação com o passado, se isto fôsse concebível, seria artificial e falsa, planta sem raízes no solo, ou sem meios para receber o influxo da luz: fantasmagoria inexplicável que nenhuma influência poderia exercer e que até nem poderia ser compreendida" (p. 286).

No que respeita ao método da psicologia, Farias Brito diz que, partindo sempre da introspecção (pp. 467, 474, etc.), que pode ser direta ou indireta, ela precisa valer-se de tôdas as "fontes de indagação" e de "todos os recursos da lógica e do raciocínio" (p. 38, cf. p. 481), ou seja: "todos os métodos podem ser utilizados e tôdas as ciências entram em contribuição, tratando-se, por conseguinte, aí, de uma ordem de fatos cujo conhecimento depende de tôdas as fontes de informação e de tôdas as forças do espírito" (p. 91). Assim, estudando-se os fenômenos psíquicos, tais como se apresentam no organismo animal e humano, chega-se a descrições empíricas que obedecem a normas regulares (p.

38); no domínio da lógica, alcançam-se a generalização e a sistematização de princípios (*ibid.*); e na psicologia transcendente, a história, que pertence à introspecção indireta, apresenta-nos um método positivo análogo ao método experimental (pp. 89-91, 484-485), restando, porém, todos os outros processos já apontados. Entretanto, é sobretudo o seu método transcendente que Farias Brito quer aplicar, ou seja, descobrir o valor e a significação da existência, a partir da fenomenalidade psíquica (p. 42), numa palavra, estudando a realidade meta-fisicamente, do ponto de vista transcendente.

Da interpretação da nossa existência e da existência universal, segue-se a possibilidade de, passando-se da ordem teórica para a prática, fazer a dedução da lei a que devemos obedecer, isto é, a filosofia moral, que constitui "a parte mais importante e o núcleo fundamental" da filosofia do espírito (p. 106). Farias Brito distinguiria nesta obra: a *ética*, ou ciência da ação, que é parte da psicologia individual; a *moral* e outras ciências humanas, como partes da psicologia coletiva (p. 41); a moral que decorre da psicologia transcendente ou da metafísica (p. 106). Esta, estabelecendo a lei (que é o princípio orgânico da sociedade), quando organiza a sociedade, quando estabelece o governo moral dos povos, chama-se religião (p. 107), correspondente prático da psicologia transcendente (pp. 41 e 106). A religião, portanto, deriva do conhecimento e tem por fundamento a ciência do espírito; ela própria, porém, não é ciência, mas governo pela lei moral (p. 100); não é forma do conhecimento, mas da ação (p. 106); não é abstração, mas realidade (p. 101): é moral organizada, a sociedade governada pela razão (p. 102). Donde a sua sublimidade, por ser a mais alta manifestação do espírito que unifica a multiplicidade dos homens sob o império da razão (p. 115).

Quanto à arte, Farias Brito vai valorizá-la muito mais do que o fazia no livro anterior, retomando alguma coisa do volume 1.^o da *Finalidade*. Já ao abrir o livro, principia mostrando a superioridade da arte sobre a ciência dos psicólogos de gabinete (p. 9), porque nos coloca muitas vezes “em face do mistério e da grandeza infinita da vida interior” (*ibid.*). Páginas adiante, estabelecendo as relações entre a arte e a psicologia, começa definindo as artes em geral, por uma fórmula que abrange as artes “úteis” e as belas artes (pp. 24-25), e justifica tal aproximação expondo a utilidade transcendente das belas artes. A arte do belo será então apresentada como “a energia criadora do ideal”, donde deduz que “de todas as produções do espírito, a arte é a mais humana e a mais essencialmente espiritual” (p. 26). Além disso, ela deriva da mesma fonte de que provém a psicologia, a saber, da intuição, e ambas concorrem para satisfazer uma só e mesma necessidade fundamental, qual seja, a de apreender a significação da vida, se bem que o façam por processos diferentes, pois a psicologia é visão consciente, ao passo que a arte é visão inconsciente mas profética da nossa própria realidade; ou ainda: a psicologia é ciência e a arte é instinto, inspiração subconsciente (pp. 26-27). Esta será denominada, até, uma espécie de psicologia instintiva e profética, ou segunda visão da vida, ao lado da verdadeira psicologia (*ibid.*). Semelhante duplicata da psicologia justifica-se pela imperfeição da ciência, cabendo-lhe o papel de inspiradora e impulsoradora do espírito em sua busca do desconhecido, orientadora segura e eficaz “na direção do governo humano”, pela criação do ideal a atingir (pp. 32-33, cf. 114-115). Daí a condenação de todo realismo ou naturalismo em arte, que fariam dela uma caricatura da ciência (p. 32).

Concepção do Mundo

Em páginas de acentuado sabor literário (pp. 43-51), Farias Brito bosqueja um interessante quadro de filosofia da história das idéias, mostrando como as doutrinas de demolição, que deram em resultado o materialismo moderno, representam um papel necessário, o trabalho de desentulho indispensável para uma nova construção. “Tudo é matéria”, diz a filosofia moderna, o que significa que se fez de novo o caos. Mas sobre a superfície do abismo paira eternamente o espírito da verdade, que irá aproveitar-se do trabalho destruidor como instrumento de renovação. E, de fato, a reação do espírito começa já a se manifestar numa nova alvorada da *perennis philosophia*.

Farias Brito podia assim congratular-se pela confirmação geral das tendências que, já desde o começo, vinha sustentando contra o positivismo e todo o materialismo em geral.

Nosso filósofo partiria, nesta obra, da certeza da existência do espírito, fato que resiste a toda dúvida desde o *cogito* inicial (p. 21). E o espírito, qualquer que seja o sistema que posteriormente se adote (materialista, espiritualista ou fenomenista), é indiscutivelmente objeto de uma ciência à parte, pois trata-se de um princípio ou uma energia que manifesta caracteres especiais (pp. 18-19). Para estudá-lo, frisa Farias Brito, tomamo-lo “no sentido natural e empírico”, isto é, o espírito “de que podemos ter conhecimento, direta ou indiretamente, pelas forças mesmas de nossa atividade cognitiva”; o espírito “tal como reside em nós, manifestando-se como consciência e como percepção, como inte-

ligência e como vontade"; a energia "de que somos dotados, capaz de sentir e pensar, de querer e agir" (pp. 127-128).

Mas, não se compreende sistema filosófico depois de Kant que não procure "primeiro justar as suas contas com o criticismo" (p. 141), ou seja, "sem ter por base uma teoria ou uma crítica do conhecimento" (p. 142). Por isso, Farias Brito estabelece claramente seu realismo imediato, opondo-se a todo fenomenismo e idealismo. O mundo não pode ser minha representação, pois "todo o mundo sente e conhece de modo irresistível que o universo nos excede em proporções infinitas e que dêle somos parte mínima, um quase nada em relação ao infinito" (p. 312). Há, portanto, "duas posições absolutas", dois termos reais, duas "realidades existenciais": o sujeito que conhece e as coisas que são conhecidas (p. 320, cf. 378), e não existe um terceiro princípio, que fôsse, p. ex., a representação, intermediária entre a realidade objetiva e a consciência: a realidade mesma está presente ao espírito (p. 340), embora o conhecimento que temos das coisas seja sempre "incompleto e imperfeito, devido à complexidade da realidade que é objeto de nossa percepção" (pp. 342-343, cf. pp. 365-366, 374-377). A representação constitui mesmo uma verdadeira intuição, que só pode ter por objeto coisas individuais (p. 410). Todo o trabalho ulterior do espírito, que elabora seu conhecimento por idéias gerais, por conceitos abstratos, por classificações e sistematizações, assenta nessa tomada de contato com as coisas (pp. 410-412).

Estabelecido assim o realismo epistemológico, põe-se o problema metafísico: qual das duas formas da existência (a consciência e as coisas) deve ser considerada como tendo mais alta significação,

como sendo mais real e mais profunda, qual a que representa a existência verdadeira (p. 379) ou, seguindo a terminologia moderna, que substitui o conceito aristotélico de ser enquanto ser, qual é a coisa-em-si? (p. 139).

Poder-se-ia pensar que, tendo admitido dois absolutos reais, o filósofo deveria aceitar a existência das coisas-em-si objetivas, a saber, as coisas que reconheceu independentes do nosso conhecimento. Seu ponto de vista, porém, é puramente metafísico, e o que ele vai tentar descobrir é a ordem fundamental dos seres, a hierarquia dos valores dos seres enquanto seres. Ora, nosso espírito, ao conhecer as coisas exteriores, embora atinja seres objetivos, só os atinge como fenômenos, enquanto se representam exteriormente a nós, sem que possamos chegar pela intuição imediata ao conhecimento do que são em sua substância (cf. pp. 318 e 390). Logo, só indiretamente, por outra via, é que se pode atingir a coisa-em-si dos seres exteriores. E como desde o começo nos previnira que iria partir do espírito tal como o conhecemos em nós, é pela especulação sobre nossa realidade que vai procurar resolver o problema fundamental da metafísica, extrapolando, de acordo com o método transcendente, os resultados obtidos, para aplicá-los a toda a realidade (cf. p. 414).

Pois bem, se indagarmos o que constitui a nossa verdadeira existência, qual a coisa-em-si, de nosso ser, devemos reconhecer que é nosso espírito, manifestando-se na consciência, mais precisamente, no "eu penso", na inteligência ou pensamento, antes de tudo (pp. 369-399, 455). E esse ser verdadeiro, atingimo-lo só por observação interna, ou introspecção, única via de acesso, portanto, à coisa-em-si (pp. 391-395, 474). Chegamos assim a uma reali-

dade em si e vemos que a existência verdadeira, íntima e profunda, é a existência consciente de si mesma (pp. 23 e 453) e sempre um *eu*, um ser que conhece e dá testemunho, não somente de si, mas de tudo que se pode conhecer (p. 455). Daí passará Farias Brito a explicar tudo pelo mesmo princípio, atribuindo aos nossos semelhantes a mesma consciência que há em nós, inferindo que existe algo de espiritual nos animais, nas plantas e até na matéria dita inanimada (§§ 75-78).

Mas, a coisa-em-si, que percebemos em nós e estendemos a todos os outros seres, revela-se-nos incompleta e imperfeita, pois somos entes em evolução, incapazes de criar outras coisas-em-si — incapazes de “sustentar o pêso do Universo” (p. 449), — só conseguindo criar pelo pensamento idéias mortas, abstrações ou fantasmas. E o sinal mais patente de nossa imperfeição está no fato de termos a vontade, que se define como sendo “a consciência de uma necessidade” (p. 442), a tal ponto que se poderia dizer que “em certo sentido, não existimos de fato, pois o ser é, em nós, não uma realidade, mas apenas uma aspiração” (p. 449).

É preciso, portanto, buscar o ser que explique nossa existência e a de todas as coisas que conhecemos (p. 422), e esse ser, a coisa-em-si por excelência, será necessariamente a Inteligência suprema, que tradicionalmente se chama Deus. Nessa pesquisa do ser fundamental, Farias Brito, sempre fiel a seu método, parte da realidade concreta que é o nosso ser, e distinguindo a parte orgânica, ou o corpo, e a inorgânica, ou a alma, vai conceituar a esta segunda como idéia que dá vida à primeira. Ora, uma idéia viva, já vimos, não pode ser uma idéia humana. Logo, deve provir de uma Inteligência criadora e infinita, Inteligência em si, idéia da idéia, pensamento do pensamento, energia “na

qual existir é pensar, e pensar é criar” (p. 449, cf. 450 e 462). Todas as coisas se explicam, portanto, como consciências e corpos criados por Deus, como idéias divinas, sendo na verdade o mundo uma atividade intelectual, e nós homens, idéias divinas, participações do pensamento de Deus (pp. 450-451, 462-463). E a filosofia do espírito, que é a “filosofia natural e orgânica, tradicional e universal”, a *perennis philosophia*, poderá então ser considerada como o trabalho do Espírito (“o espírito afirmando-se”: p. 60), um pensamento divino pelo esforço da inteligência humana que procura, através dos tempos, adquirir consciência do que ela é, obedecendo ao preceito socrático: *Conhece-te a ti mesmo* (pp. 59-60, 87-88, 486).

Justifica-se assim metafisicamente o conceito da filosofia como psicologia e somente psicologia que é sobretudo transcendente e supercientífica, intuitiva mas estudo em contínuo desenvolvimento, porque é o espírito que em nós busca o significado do mistério da Inteligência infinita, da qual participam todos os espíritos criados. Esse estudo atualiza-nos naquilo que constitui o nosso ser mais íntimo, e, agindo na vida prática pela dedução da moral, chega a organizar a sociedade pela religião, unindo o povo num esforço correspondente ao trabalho dos filósofos, que se congregam para a construção da perene filosofia do espírito. Da mesma forma, a arte aparece aí como importantíssimo auxiliar do espírito, criando instrumentos artificiais para aumentar a capacidade do organismo (no caso das artes “úteis”: p. 419) ou transmitindo-nos (nas belas artes) instintivamente a inspiração do ideal, inspiração que se explicaria como um sopro divino que produziria uma filosofia instintiva, intuitiva e profética.

Conclusão

Façamos um apanhado geral da evolução do pensamento britânico quanto aos dois problemas básicos de sua especulação filosófica.



Primeiramente, como Farias Brito concebeu a filosofia no decurso de seus estudos.

I. No volume inicial, partindo da idéia da filosofia como força fundamental que impele a evolução da humanidade, passa a conceituá-la como um dos ramos do conhecimento. Nessa acepção, a filosofia é caracterizada de dois modos: no primeiro, como concepção do todo, do sentido do universo, da finalidade do mundo; no segundo, que diz ser mais importante, como conhecimento em via de formação, atividade exploradora do desconhecido, anterior à ciência e produtora das ciências, mas prosseguindo em seu funcionamento indefinido depois das ciências, sempre limitadas. Nesses dois modos, encara-se a filosofia em sua função teórica, pois há ainda a função prática (derivando do primeiro modo de concebê-la), em que se torna princípio gerador da moral (sem nexos, portanto, com as ciências).

Relacionando a filosofia com a metafísica, depois de haver equiparado a metafísica à psicologia, dirá que esta é ainda filosófica, mas deverá tornar-se um dia ciência. Entretanto, dá a entender que se chamaria também "metafísica" toda concepção do mundo.

Quanto à poesia: é a criadora do ideal, concepção que transfigura o mundo através do sentimento do belo.

Por último, a religião é a filosofia exercendo a função prática, realizando a moral, de forma a atingir o povo.

II. No segundo volume, repete a idéia da filosofia como concepção do mundo, em certo sentido "metafísica", não-científica, e como atividade sem fim do espírito humano. Como princípio gerador do conhecimento, a filosofia produz a física e a metafísica. Esta abrange a psicologia e a moral, sendo que a segunda seria considerada filosofia do ponto de vista prático. Na função teórica, a metafísica seria só a psicologia, mas agora a psicologia continua a ser considerada filosófica, chegando assim a ser quase sinônimas a filosofia quando estuda os fatos subjetivos, a metafísica e a psicologia.

Moral e religião são de novo identificadas, mas presas, pelo menos, às inspirações da ciência.

III. Nas duas obras de 1905, Farias Brito unifica os dois conceitos da filosofia, fazendo depender do mesmo movimento do espírito a elaboração das ciências e a tentativa de abraçar racionalmente a existência infinita, ou seja, a metafísica, que só será possível através do conhecimento reflexivo.

Como concepção do todo, a filosofia é essencialmente prática, porque aí já está tratando do sentido da vida humana. Contudo, a metafísica é sempre provisória, atividade *in fieri*, em contínua demanda da verdade absoluta, o que implica também a relatividade de toda moral, que se confunde com a religião.

Note-se, porém, que a idéia do caráter provisório da metafísica é acentuada quase só em *A verdade como regra das ações*, ao passo que no volume 3.º da *Finalidade* Farias Brito dá a entender que se

deve alcançar uma concepção absolutamente verdadeira do mundo.

IV. Em 1909, na prova do concurso, Farias Brito continua na linha das idéias expostas em *A verdade*.

Em *A base física*, a filosofia como princípio produtor da ciência será chamada pré-científica. Constituídas as ciências, o insopitável amor do saber leva-nos à filosofia supercientífica, que é a tentativa de solução do mistério da realidade em seu todo, denominando-se também metafísica ou filosofia primeira. Nesta altura, ela é ainda, e essencialmente, conhecimento *in fieri*, jamais conhecimento feito, ou ciência. Deduzindo-se dessa concepção o ideal que deve nortear a vida, ou seja, passando a filosofia da sua função teórica para a prática, tem-se a moral, que, aplicada à organização da sociedade, chama-se religião.

V. Sua última idéia da filosofia, em *O Mundo Interior*, mantém a distinção da filosofia pré-científica e supercientífica, sendo que esta poderá ser chamada de filosofia simplesmente. Insiste na identificação da metafísica com a psicologia, mas, tendo distinguido a psicologia comum — grupo das ciências psicológicas — e a transcendente, é com a última que identifica a metafísica, a qual passa a ser um saber de tipo *sui generis*, intuitiva e concreta, mas sempre em desenvolvimento devido à infinidade de seu objeto. Quanto à função prática, repete o que dissera anteriormente. E a poesia é concebida como intuição instintiva, que nos auxilia em nossa busca do desconhecido, por adiantar um ideal a atingir.

°
° °

Agora, os estágios de sua concepção do mundo.

I. Farias Brito começa professando um monismo naturalista dos mais vagos. Existe apenas o mundo, fenomenal para nós, em que distinguimos fatos físicos e psíquicos, além de uma evolução com um sentido finalista: uma só realidade, que se poderia chamar “luz”, com duas faces, a interna e a externa.

II. Em 1899 principia a aparecer subrepticiamente um verdadeiro espiritualismo, e, embora pretenda mostrar-se fenomenista, já admite princípios ultrafenomenais, que se unificam na realidade básica. Nessa data, julga-se bem aproximado de Espinosa.

III. Em 1905 abandona o naturalismo inicial e defende um espiritualismo bem definido. Desdiz-se, para isso, do fenomenismo e declara que o espírito, princípio do pensamento e da liberdade, é a coisa-em-si, o que, porém, não explica satisfatoriamente, mostrando-se partidário do que apelidei um evolucionismo metafísico, onde o espírito aparece em formação contínua, não se vendo bem donde viria o cosmo material, que é fenômeno dessa coisa-em-si.

IV. Na penúltima obra pretende apenas pôr o problema da natureza da coisa-em-si, a ser resolvido depois, mas é interessante anotar que, corrigindo sua posição anterior, reconhece a ineficácia de toda explicação evolucionista, que só faz recuar a dificuldade.

V. Em *O Mundo Interior* renega frontalmente todo monismo e chega à doutrina de uma causa criadora de todas as coisas. Deus é o númeno por excelência, e nosso espírito seria realidade secundária, criada, só produtora de idéias mortas. E todos

os seres são idéias divinas, de modo que em tudo deve haver algo do pensamento, a coisa-em-si, de que os corpos são manifestações, ou fenômenos.



Ao fim da análise de cada um desses estágios, já mostrei como se ajustam bem as modificações que vão sofrendo o conceito da filosofia e a concepção do mundo, com sensível coerência.

Adotando no início uma fraquíssima e rudimentar concepção do mundo, Farias Brito partia também de uma idéia bem pobre da filosofia, que seria apenas esforço, só existindo, com valor de conhecimento que tem conteúdo, as ciências. A metafísica é ainda projeto de ciência particular, e, quando constituída, deixará de ser filosófica.

Logo depois, porém, começa êle a encaminhar-se para o espiritualismo, sempre mais definido, e a metafísica, identificada com a psicologia, alcança, por assim dizer, um nível científico, mas permanecendo filosófica, para terminar (quando o autor descobre que o espírito, sobretudo a realidade divina, é a coisa-em-si) sendo supercientífica, desligada até da psicologia como ciência no sentido comum.

Apesar das hesitações e contramarchas, há coerência no sistema de Farias Brito, porque há aprofundamento, progresso, um pensamento que se vai orientando e adquirindo firmeza. E existe de fato um sistema em Farias Brito, se bem que girando sempre em torno de poucos temas, mas temas que são fundamentais e que êle teve o mérito de discernir, mostrando ser um verdadeiro filósofo. É um autodidata que soube superar muitas de suas limitações.

Seria preciso estudá-lo com todo o cuidado, em meticolosas monografias, a fim de sairmos da fase de apreciações sem alicerces, ditadas por tendências subjetivas, tais como as de muitos que superestimaram ou menosprezaram a obra do filósofo cearense, emitindo dogmáticamente pretensos juízos definitivos.

Um homem que dedicou seriamente tôda a sua existência à busca da verdade, merece mais do que meia dúzia de críticas improvisadas.

ANEXO

O PRETENSO PANTEÍSMO DE FARIAS BRITO

Vários críticos das doutrinas de Farias Brito atribuíram-lhe a concepção panteísta, ainda mesmo em *O Mundo Interior*. Leonel Franca foi dos que mais explicitamente se pronunciaram a respeito, dando como indubitável essa interpretação do pensamento do nosso filósofo.

Ora, nos dois ensaios aqui apresentados disse eu que Farias Brito chegou em sua fase final ao teísmo criacionista, abandonando o monismo espiritualista das primeiras obras.

Para desfazer quaisquer dúvidas que poderiam subsistir e prevenir futuras objeções, vamos aprofundar um pouco mais a questão.

Começemos pela afirmação decidida de Farias Brito (pp. 348-349) de que "só há três sistemas filosóficos perfeitamente caracterizados", que seriam: A) o materialismo, que faz da matéria a única realidade, considerando o espírito um produto da matéria ou até simples epifenômeno; B) o espiritualismo, "que considera o espírito a realidade verdadeira e suprema, sendo a matéria, no mais rigoroso sentido da palavra, uma criação daquela realidade suprema, ou devendo explicar-se como manifestação

exterior do desenvolvimento mesmo do espírito"; C) o panteísmo, que, "esforçando-se por fazer a síntese daquelas duas doutrinas opostas, sustenta que tudo é ao mesmo tempo matéria e espírito". Fora disso restaria apenas o ceticismo, o qual não é uma concepção filosófica propriamente dita, mas representa só o espírito crítico.

Diante dessa classificação do próprio Farias Brito, o problema estaria em decidir se ele se enquadra no espiritualismo ou no panteísmo, ou, mais expressamente, se ele pensava que a matéria é uma criação do espírito, explicando-se como manifestação exterior desse princípio supremo, ou se achava que toda a realidade é ao mesmo tempo matéria e espírito.

Note-se que, nesse quadro, o autor não se preocupa com o problema do monismo ou pluralismo, acrescentando, logo após, que essas denominações, como também realismo e idealismo, transcendentalismo e imanentismo, são modalidades dos três sistemas fundamentais⁽²⁵⁾. Com isso, mostra, como também se deduz de outras passagens (p. 379; *A base física*, p. 93) que sua intenção não era tratar da distinção ou indistinção individual dos seres, mas sim do valor de realidade do material e do espiritual, da natureza do ser em si, poderíamos dizer, pois, que sua grande preocupação foi sempre combater o materialismo⁽²⁶⁾. De resto, tinha razão ao pensar que só a classificação adotada era exclusiva, pois que o monismo e o pluralismo tanto podem ser panteístas como materialistas ou espiritualistas.

(25) Repare-se que Farias Brito fala aí de "combinações panteístas, mais ou menos artificiais", o que já sugere sua oposição ao panteísmo.

(26) No verbete da *Enciclopédia Jackson* vê-se muito claramente que só esse problema lhe parecia fundamental. Não há ali nenhuma referência à doutrina sobre Deus.

Posta essa distinção, vamos ver como nosso filósofo era espiritualista na acepção acima definida.

Logo na 2.^a página de *O Mundo Interior*, encontra-se uma afirmação que bastaria para situar a Farias Brito no sistema B de sua classificação, e não no C. Falando de uma criação literária, produto de ficção artística, diz ele: "Seria, entretanto, absurdo procurar para esses modos da existência, ou para essas formas da realidade, um correspondente objetivo ou um equivalente mecânico. E os produtos ou as manifestações da energia psíquica, propriamente dita, têm sempre este caráter" (p. 8). E continuando, exemplifica com as religiões e as línguas, que, embora se concretizem em fórmulas, em efeitos exteriores, são sempre fatos puramente ideais e subjetivos. Aí está uma profissão de fé puramente espiritualista, levando-se em conta a definição dada pelo autor, pois a realidade verdadeira é só espiritual, e a matéria não passa de mera manifestação exterior. É, até, a finalidade toda de *O Mundo Interior* provar essa superioridade do espírito sobre a matéria, tendência que vinha desde 1905 ou mesmo 1899.

Contudo, poderíamos muito bem reconhecer que Farias Brito se pronunciava contra o panteísmo nos termos com que definia esse sistema, mas seria panteísta se adotássemos outro conceito, se disséssemos que é panteísta todo filósofo que não admite um Deus pessoal, distinto do mundo, dos seres finitos criados por ele, ou então aquele que nega a realidade substancial do mundo. Assim, Farias Brito poderia chamar-se panteísta por ter sido adepto do *panenteísmo* ou de um *panteísmo imanentista*, conforme o qual as coisas produzidas por Deus subsistiriam imanentes na realidade divina fundamental, ou por professar uma espécie de *acosmismo*. E tal foi de fato a opinião de Leonel Franca, vendo no

sistema de Farias Brito o mais patente panteísmo e imaterialismo, falando de seu pampsiquismo panteísta e reduzindo-o até, "sem grande esforço", ao monismo materialista!

Perscrutemos, pois, mais detidamente as idéias do nosso filósofo, a fim de ver qual sua verdadeira posição. Para isso, penso que seja suficiente estudar o que ele escreveu sobre os dois temas: 1) a multiplicidade dos seres; 2) a criação divina, com as conseqüentes idéias acerca da natureza do Criador. Em outras palavras, que solução daria ele ao problema do monismo ou pluralismo e à questão da relação entre o mundo e Deus.

Para a primeira indagação, anote-se preliminarmente que, na teoria do conhecimento, Farias Brito, como vimos, é decididamente realista, declarando que "as coisas são reais, que o mundo que conhecemos, e do qual fazemos parte, é real" (p. 376), admitindo a dualidade real de nosso conhecimento e das coisas conhecidas, da consciência e do mundo. E toda a sua refutação do fenomenismo assenta precisamente na nulidade do "insubstancialismo", que termina logicamente no idealismo absoluto, negação da realidade objetiva e falsa afirmação da tese que "só a idéia é real, e fora da idéia nada existe, nem pode ser concebido" (p. 374).

Que também do ponto de vista metafísico Farias Brito foi pluralista, parece ficar fora de dúvida com uma simples leitura de *O Mundo Interior*. Citemos apenas alguns pontos mais característicos, na ordem em que aparecem no livro, depois da parte dedicada à exposição e crítica dos outros sistemas.

"A consciência é, para cada um, um *absoluto*, um todo fechado e impenetrável"; "toda a cons-

ciência, considerada individualmente, é irreduzível" (p. 399, cf. 481). Farias Brito em várias passagens tem por admissível a idéia leibniziana de mônadas múltiplas, perfeitamente individuadas (pp. 401, 403, 418). Depois, admite que nas plantas bem pode deixar de existir o pensamento (p. 401), com o que logo se vê que se distinguiriam essencialmente dos homens e dos animais. Ademais, nos corpos inorgânicos, as partes existem "sem subordinação a um todo" (p. 403). Pouco adiante (p. 410), afirma que "só as coisas particulares ou individuais existem realmente" (cf. p. 354) e elas são "em quantidade inumerável" (p. 411). Além disso, cada organismo tem a sua alma particular (p. 420). Ou ainda (p. 422), Deus cria a *substância* cósmica (portanto, não simples aparência). E, afinal, vem a condenação explícita do monismo, como denominação vaga, inexpressiva, e fórmula contraditória, "pois resolve-se tudo na unidade de uma só e única substância, por maneira que nada há, nem, em rigor, se deve conceber, fora dessa unidade fundamental, e pretende-se, não obstante, dar de tudo a necessária explicação, o que envolve contradição, porquanto explicar é distinguir e classificar... processos que supõem a variedade e multiplicidade das coisas" (p. 432). Por isso mesmo, já quando condenava, em *A base física* (p. 214), a explicação de tudo pela evolução, deixara bem claro que a realidade só será explicada admitindo-se a criação de coisas novas, não formadas de elementos preexistentes.

Passemos então ao segundo tema, que é o que decidirá do pretensão panteísmo de Farias Brito, pois conceber-se-ia um certo pluralismo, quase de grau inferior, que, num plano mais profundamente metafísico, permitisse a unificação de todos os seres em uma realidade básica.

A primeira vez que Farias Brito chega a falar de Deus em sua última obra é quando versa o problema da distinção entre o corpo e a alma. Esta fôra explicada por analogia com a idéia do artista, que se objetiva em uma estátua: a alma da estátua é o princípio que lhe dá existência, ou seja, a idéia do artista (pp. 419-420). Assim também o organismo humano é a objetivação de uma idéia, mas, ao contrário da idéia humana, que é morta, trata-se de uma idéia viva, que transmite a vida (p. 420). Essa idéia é a alma, que vem de dentro do organismo e "forma com ele uma unidade e um todo indivisível". Assim a alma "é uma idéia divina, em analogia com a concepção ou idéia humana que dá origem às produções artísticas". Daí se vê a diferença entre o pensamento de Deus, que é vivo, e o do homem, que "nada produz objetivamente real" (p. 421). E o que nos faz ver a necessidade da existência de Deus é "o fato de que o mundo é uma criação contínua, e não se compreende criação sem o criador". Em conclusão: Deus é o Criador. "E a relação que há de Deus para o homem, como para todas as coisas, é exatamente a do Criador para a criatura". Deus, criando idéias, é pensamento criador de realidades subsistentes: "Deus pensa, e a substância cósmica, em todas as suas modalidades, só por ação do pensamento, logo se desenrola no espaço" (p. 422).

Não me parece que haja em tudo o que acabei de expor qualquer indício de panteísmo. Como a idéia do artista se objetiva no mármore ou no bronze, também a idéia de Deus se objetiva no organismo criado. Ora, a estátua adquire uma forma que nela fica (p. 420), como o homem, p. ex., adquire uma forma que constitui uma unidade indivisível com o corpo, sendo uma coisa objetivamente real. Além disso, a idéia que é nossa alma, desenvolve-se

servindo-se do organismo e lançando mão dos instrumentos artificiais (p. 421), ao passo que Deus será definido como imóvel, completo, perfeição absoluta (p. 449), em quem "não há nenhuma das necessidades da vida" (p. 450). Logo, a alma é uma criatura no sentido próprio que a palavra tem em todos os sistemas de inspiração cristã.

A única objeção que poderia surgir contra esse modo de entender a idéia de Deus em Farias Brito, estaria na identificação do princípio criador com o pensamento divino: "em Deus pensar é criar", "em Deus pensar é agir", "o mundo é Deus pensando" (pp. 450-451). São mesmo essas afirmações que serviram, em grande parte, a Leonel Franca como prova de sua interpretação panteísta. Evidentemente, para se compreender o pensamento de um filósofo, indispensável se torna indagar que sentido êle dá aos termos que emprega. Isolar certas frases, ou interpretá-las no sentido que teriam em outro sistema, seria falsear as idéias do pensador. Ora, para Farias Brito a inteligência tem sentido bem diverso do que teria, digamos, na escolástica. A vontade, conforme êle, é apenas a faculdade apetitiva do que nos falta, a consciência da necessidade, e por isso Deus não pode ter vontade (p. 449); logo, só restaria a inteligência para explicar tôda a sua atividade imanente, pois que muito menos lhe poderíamos atribuir o sentimento, a emoção, a paixão, etc. (cf. p. 441). Mas, para Farias Brito, só a inteligência é que pode ser livre (p. 461), identificando-se a inteligência divina com o amor infinito (p. 451); Deus é o conhecimento absoluto e o amor absoluto (pp. 451-452), e, de modo algum, vontade. De forma que, inteligência e conhecimento são para êle sinônimos de espírito (p. 453). E o autor conclui bem claramente: "tudo, pois, deverá explicar-se co-

mo obra da inteligência" (p. 461), vendo-se assim que nega todo imanentismo (tudo é obra de Deus).

A transposição dos termos, como Farias Brito os emprega, deveria prosseguir ao interpretarem-se as outras páginas em que fala de Deus no final de sua obra. Quando diz que "as forças naturais são os processos mesmos de que Deus se serve para pensar, as categorias do supremo Intelecto"; que "fazemos também parte do pensamento de Deus" (pp. 422-423); que (citando S. Paulo) "é nêle que tudo existe, vive e se move" (p. 450); que tôda a realidade consta do que conhece e existe em si mesmo e do que é conhecido e *existe em outra coisa* (p. 461); que Deus é a luz e tôda a luz, a luz externa e a luz interior, identificadas numa só e mesma unidade, envolvendo todo o ser e tôda a realidade" (p. 462); que "Deus, em tudo presente, em tudo se reflete" (p. 463); que devemos tender para "a identificação de nossa existência com a consciência universal" (p. 464); — quando assim se pronuncia, o filósofo quer apenas exprimir a transcendência de Deus e de sua ação criadora, causa e explicação de todo ser. São frases tão pouco panteístas quanto (ou até menos do que) as de vários Padres da Igreja, filósofos escolásticos ou teólogos cristãos⁽²⁷⁾. Citarei apenas estas duas frases, que, por si sós, provariam que Farias Brito fazia uma distinção nítida entre Deus e nós: "De certo somos também seres inteligentes. Mas isto de modo indireto, passivo, pois não somos a inteligência,

(27) De resto, é um dos pontos mais delicados da metafísica ou da teologia racional o estabelecimento dos limites entre a transcendência e a imanência de Deus, entre a causalidade e a participação. Um escolástico atilado, p. ex., recusaria um sistema que exagerasse o aspecto da transcendência, por ver nisso um dualismo inadmissível.

mas apenas efeitos que ela produz" (p. 463). "Em nós a inteligência está, por necessidade natural, ligada a um organismo, do qual depende..." (p. 464). Demais, no exemplar do 1.º volume da *Finalidade*, corrigido pelo autor (correções que F. Elias de Tejada data de 1915, não sei por que, pois eu acreditaria serem anteriores a *O Mundo Interior*), onde escrevera que Deus é o movimento perpétuo, substitui por "a fonte perpétua do movimento", e logo adiante acrescenta a sugestiva observação: "E se é permitido distinguir a ordem do mundo a a de Deus, deve-se em todo caso reconhecer que uma coisa reflete a outra". Precisamos também não esquecer que, como já anotei, o autor não estava preocupado com o problema da distinção dos seres, o que faz com que se expresse às vezes como se considerasse toda a realidade espiritual formando uma unidade (veja-se, p. ex. a p. 395). Atribuir ao Farias Brito de *O Mundo Interior* uma concepção como Leonel Franca julgou descobrir, seria impingir-lhe um sistema mais fenomenista que o de Berkeley (cf. p. 357), quando ele pretendia opor-se a todo fenomenismo. Nem o seu realismo epistemológico se conciliaria de modo algum com isso.

Resta, porém, uma questão a elucidar para desfazer a lenda do panteísmo britânico: o Deus que nosso filósofo admite é bem pessoal e age livremente, ou será um vago princípio que se desenvolve por uma necessidade natural, produzindo as coisas que compõem o mundo?

Ora, o modo como fala de Deus nesta obra mostra que ele deixara totalmente o naturalismo deísta de sua primeira obra.

Deus, no seu entender, é a Inteligência, o *noús* de Anaxágoras ou o primeiro motor imóvel de Aris-

tóteles (p. 422). Inteligência impessoal seria inconcebível, tanto mais que Farias Brito parte sempre da consciência bem personificada do *eu* (vejam-se as duas exposições sobre a concepção do mundo em *O Mundo Interior*, nos meus dois ensaios), do "meu espírito" que é inteligência e *noús* (p. 433, cf. p. 438: "o sujeito que pensa"), do indivíduo pensante, que é um todo fechado e impenetrável (p. 481), da pessoa (p. 399), a tal ponto que coisa-em-si significa para ele sempre a coisa como pessoa (*ibid.*). Assim, Deus — que é o ser perfeito, completo em si mesmo, uno, imóvel (p. 449) — conhece tudo (p. 450) e possui a certeza absoluta, bem como o amor absoluto (p. 452). Seria um absurdo justapor (como faz Leonel Franca) uma idéia de Deus assim expressa com a antiga afirmação de que pensar em um Deus pessoal é incorrer em antropomorfismo.

Vem agora a questão crucial, que decide de todo o problema metafísico sobre Deus. O conceito "ortodoxo" da criação supõe a produção total dos seres, mas produção livre, pois que uma criação determinada introduziria no princípio criador uma dependência que lhe tiraria todo o caráter transcendente. Como pensa, pois, Farias Brito a criação quanto ao aspecto da liberdade ou necessidade?

Primeiramente, recordemos que, conceituando a vontade como o *fêz*, o filósofo não colocava nela a liberdade, mas sim em um poder de ordem racional (p. 445). Para ele, o espírito é essencialmente livre (p. 473), dotado de um "poder soberano, absoluto", "poder moral... superior à necessidade, superior ao apetite" (p. 446). Portanto, negando a vontade em Deus, Farias Brito não exclui de maneira alguma a liberdade divina. Ao contrário, o espírito divino, justamente por isso, tem que ser sumamente livre. E essa liberdade vem explicitamente afirmada a propósito do ato criador, tendo

o filósofo dito, desde o começo do livro (p. 29), que "criar é ser livre", que a criação escapa a toda determinação e que o que caracteriza a força criadora é o imprevisto (. 30). Ademais, Deus é um ser perfeito e, portanto, nada lhe faltaria e de nada poderia precisar (p. 449). Logo, cria as coisas "pela exuberância mesma do ser" (p. 450). "Deus produz não por necessidade, mas por amor... E em nós o amor é ainda necessidade... Em Deus, não: é o ser mesmo, o oceano sem fundo da bondade infinita, fonte inesgotável de todo o bem e ideal supremo da eterna beleza. É que Deus cria sem que seja a isto determinado por nenhuma força, por nenhuma necessidade..." (p. 451).

Tôdas as outras expressões que poderiam soar estranhamente aos ouvidos dos que se habituaram à terminologia tradicional (o mundo emana de Deus como a luz emana do sol, como a consequência deriva das premissas, etc.) devem ser interpretadas, nesse contexto, como tentativas de sugerir a plenitude do ser divino, que não age, como nós, com esforço e transformando-se. Compreende-se muito bem, de resto, que as expressões se tornem por vezes dúbias, pois se trata de uma especulação sobre um mistério que todos precisam reconhecer insondável. E o próprio Farias Brito já nos prevenira que a criação nos introduziria nos véus do mistério, onde só momentaneamente pode brilhar uma luz para nos deixar perceber a profundidade do abismo (p. 29).

OBSERVAÇÃO — Tejada (*As Doutrinas Políticas de Farias Brito*, São Paulo, Leia, 1952) quis descobrir no itinerário seguido por nosso autor uma aproximação ao catolicismo. Confesso que nada disso vi na obra do cearense. Do teísmo filosófico ao catolicismo medeia toda a distância que há entre a razão e a fé. A formação de Farias Brito e as suas

tendências, sua maneira de pensar, seus hábitos mentais, não permitem supor que ele pudesse tornar-se algum dia um "escolástico". Se tivesse conseguido ler Tomás de Aquino, não creio que isso o abalasse de forma alguma em seu modo de encarar a filosofia, mesmo que o tivesse compreendido. Farias Brito era, por essência, *moderno*, no sentido mais completo que historicamente pode ter essa designação.

NOTA FINAL

Só quando já estava este trabalho pronto para ser entregue à tipografia, consegui ter em mãos a tese do Prof. Laerte Ramos de Carvalho, *A Formação Filosófica de Farias Brito* (São Paulo, 1951), graças à amável oferta do próprio autor, a quem exprimo aqui minha gratidão.

Trata-se de um estudo extremamente meritório, que vem lançar luz sobre o período da vida e idéias de Farias Brito entre 1886 e 1895, fase que eu dizia ter que ser ainda pesquisada. Esta tese já preencherá tal lacuna.

Meu trabalho, sem ter a pretensão de haver atingido a profundidade dessa obra, seria um primeiro ensaio de continuação dela, pois começa no ponto em que Laerte Ramos de Carvalho terminou sua pesquisa. Contudo, o autor referiu-se também ao desenvolvimento posterior das idéias de Farias Brito e chegou a propor, como hipótese, uma delimitação de três fases: a cearense, a paraense e a carioca (p. 31). Essa divisão coincide com a que apresentei, apenas com a diferença de considerar eu como duas subfases a cearense e a paraense. O autor admitiu também o teísmo do filósofo na última de suas obras (p. 30).

Concluindo, estranho somente que não se tenha dado maior divulgação a essa monografia, sobre a

qual tampouco encontrei apreciações em revistas filosóficas. E, entretanto, deveriam tomar conhecimento dela todos os que se ocupam com estudos britanos. Temos aí um trabalho verdadeiramente especializado, de nível universitário, que já nos transpõe para uma nova era das pesquisas sobre Farias Brito, bem distante daquela em que pontificavam a respeito do filósofo até filólogos e sociólogos oniscientes e carentes de assunto.

Obra executada nas oficinas da
SÃO PAULO EDITORA S. A.
Rua Barão de Ladário, 226
São Paulo 6, SP — Brasil

tendendo iniciar entre nós uma especulação filosófica original, defrontou logo com o problema básico do conceito da filosofia e suas implicações metafísicas. Tôda a sua obra, pode-se dizer, gira em torno desse tema inicial. Seu pensamento, porém, não se cristalizou desde as primeiras obras. Espírito dotado de grande vivacidade, típico representante que é do temperamento de sua gente, o filósofo modificou continuamente seu sistema de idéias, em perfeita consonância, de resto, com sua concepção da filosofia como atividade permanente do espírito.

Nessa jornada monográfica, seguindo-se passo por passo as andanças do cearense errante, verifica-se, na opinião do autor deste livro, o gênio filosófico de Farias Brito e o valor de sua tentativa, única na história do pensamento no Brasil.

Capa de Luís Diaz

A Filosofia na Editôra Herder

- J. HIRSCHBERGER, História da Filosofia na Antigüidade. 279 págs.
- J. HIRSCHBERGER, História da Filosofia na Idade Média. 211 págs.
- J. HIRSCHBERGER, História da Filosofia Moderna. 407 págs.
- J. HIRSCHBERGER, História da Filosofia Contemporânea. Com um Apêndice de G. Pinheiro Machado: A Filosofia no Brasil.
- W. BRUGGER, Dicionário de Filosofia. 1.118 colunas em 703 págs.
- L. DE RAEYMAEKER, Introdução à Filosofia. 287 págs.
- J. M. BOCHENSKI, A Filosofia Ocidental Contemporânea. 297 págs.
- J. M. BOCHENSKI, Diretrizes do Pensamento Filosófico. 120 págs.
- L. DE RAEYMAEKER, A Filosofia do Ser. No prelo.
- G. A. WETTER, A Filosofia do Comunismo. Exposição Histórica e Sistemática. Em preparação.

editôra herder